


العدد : ١١٧ المحرم ١٤٢٨هـ السنة السابعة والعشرون

# النص الشرعي وتأويله

## الشاطبي أنموذجاً

د. صالح سبوعي

## صالح بلقاسم سبوعي

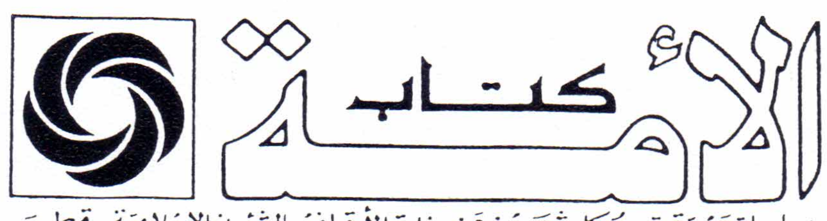
* من مواليد الجزائر (١٩٦٨م).

* يحمل درجة الدكتوراه في اللغويات من الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا.

* يعمل مدرساً للغة العربية في الجامعة الإسلامية في كوالالمبور.

* له عددٌ من الكتب والبحوث المنشورة، منها:

- نحو منظور لغوي مقاصدي لفهم الخطاب القرآني عند الإمام الشاطبي.




ص . ب : ٨٩٣ . الدوحة . قطر

---

## من شروط النشر في السلسلة

- أن يهتم البحث بمعالجة قضايا الحياة المعاصرة، ومشكلاتها، ويسهم بالتحصين الثقافي، وتحقيق الشهود الحضاري، وترشيد الأمة، في ضوء القيم الإسلامية.
- أن يتسم بالأصالة، والإحاطة، والموضوعية، والمنهجية.
- أن يشكل إضافة جديدة، وألا يكون سبق نشره.
- أن يُوثق علميًا، بذكر المصادر، والمراجع، التي اعتمدها الباحث مع ذكر رقم الآيات القرآنية، وأسماء السور، وتخريج الأحاديث.
- أن يبتعد عن إثارة مواطن الخلاف المذهبي، والسياسي، ويؤكد على عوامل الوحدة والاتفاق.
- يفضل إرسال صورة عن البحث، لأن المشروعات التي ترسل لا تعاد، ولا تسترد، سواء اعتمدت أم لم تعتمد.
- ترسل السيرة الذاتية لصاحب البحث.
- تقدم مكافأة مالية مناسبة.

**هذا الكتاب..** يضع لبنة منهجية في البناء العلمي والثقافي القاصد المرتكز إلى دلالة اللغة، ولا يمكن أن يعتبر إعادة إنتاج لعطاء قديم من القرن السابع عشر الهجري، وإنما هو استدعاء لرؤية مبكرة، واستحضار لأنموذج كان صاحبه رائداً في تأصيل مقاصد الشريعة، التي جاءت ثمرة لدلالات الألفاظ وأصبحت تشكل المحاور الرئيسة لكل فهم وفقه واجتهاد وتجديد وتطوير، ذلك أن الكتب المنهجية والتأسيسية والتأصيلية تبقى حية لايتجاوزها الزمن، وتشتد الحاجة إليها في حالة التبعثر والتضليل الفكري والثقافي، ومحاولات التطاول على المعرفة، وزيادة حملة الفقه وغياب الفقهاء، وبروز المتحمسين وغياب المتخصصين، للخروج من نفق التخلف والتراجع الثقافي.

إن مثل هذه النماذج المنهجية تبقى مطلوبة لمعالجة الخلل، وإعادة حالة التوازن، التي تمكّن من الرأي السديد والصائب، وتفتح نافذة في جدار التخلف والعجز، لعل الأمة تؤوب إلى قيمها الخالدة، تستأنف إبصار مقاصدها، فتخفّ لاستدراكها، وتعزم على الإقلاع من جديد لإعادة البناء.


موقعنا على الإنترنت : www.awqaf.gov.qa

البريد الإلكتروني: E. Mail:M_Dirasat@Islam.gov.qa

# النص الشرعي وتأويله

## الشاطبي أنموذجاً

د. صالح سبوعي

**الطبعة الأولى**

**المحرم ١٤٢٨هـ**

**كانون الثاني (يناير) – شباط (فبراير) ٢٠٠٧م**

صالح سبوعي
النص الشرعي وتأويله.. الشاطبي أنموذجاً
الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٧م.
١٧٢ ص، ٢٠سم - (كتاب الأمة، ١١٧)
رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: ٢٠٠٧/٨٥
الرقم الدولي (ردمك): ٦-١٨-٣٤-٩٩٩٢١
أ. العنوان ب. السلسلة



موقعنا على الإنترنت : www.Islamweb.net
البريد الإلكتروني: E. Mail: M_Dirasat@Islam.gov.qa

يقول تعالى:





(الشعراء: ١٩٢-١٩٥)

# تقديم

## عمر عبيد حسنه

الحمد لله الذي جعل تكريم الإنسان وتميزه عن سائر الخلق أهليته لحمل الأمانة؛ والأمانة إيمان وعمل، وتحمل للمسؤولية، قال تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ...﴾ (الأحزاب:٧٢) فالأمانة تتطلب أداءً، والمسؤولية تقتضي الاضطلاع بتكليف وحمل رسالة، وللتكليف هدفٌ، وللرسالة مقصد، وللحياة غايات تصير إليها.. فالتوجه صوب هدف، والعمل على تحقيقه، هو الذي يعطي الحياة طعماً ومعنى والأحياء قيمة.. والتحرك صوب الهدف هو الروح التي تسري في الحياة وتحرك مفاصلها، وهو البوصلة التي تحدد وجهتها وتنظم حركتها؛ والهدف هو الذي يضبط المسار؛ والحرص على بلوغه يشحذ الهمة، ويجمّع الطاقة، ويدفع إلى إبداع الوسائل، وإنتاج الآليات، واستكمال الحاجات واستدراكها من (الآخر)، وإلا تحولت الحياة إلى عبث من العبث، يقول تعالى في بيان هدف الحياة والأحياء وسبب انتظام الكون وتوازنه واستشعار المسؤولية عن الفعل: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ (المؤمنون:١١٥)، ويقول مبيناً الغاية من الخلق: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات:٥٦).

فما هي أبعاد هذه العبادة، التي خُلق الإنسان من أجل أدائها؟ ما هي آفاقها، التي تشكل رسالة الإنسان في الحياة، وتحقق هدفه، وتشعره بالمسؤولية تجاه أدائها، وتغريه بالثواب على الفعل، وتحذره بالعقاب على الترك؟ وما هي طبيعة التكاليف المنوطة به؟ وكيف تتحقق له معرفتها وإدراكها؟ كيف يتلقى هذه الرسالة، ويستشعر تلك المسؤولية؟ وما هي الأدوات والوسائل، التي يتعرف بها على مراد الخالق، ليكون في مستوى التكليف والمسؤولية، ويتحقق بتحمل الأمانة، ويبصر أهدافه بدقة، تلك الأهداف التي تشكل له المنطلق، والمقصد، والضابط، للمسيرة الحياتية؟

ونسارع إلى القول: إن اللغة وإدراك دلالاتها ومعانيها والإحاطة بأبعادها هي الوسيلة، أو هي وسيلة الوسائل جميعاً، لإبصار حدود المسؤولية، ورؤية أبعاد التكليف، ومقاصده، ومعرفة مراد الله، ومن ثمَّ الالتزام بالأحكام، للخروج من عهدة التكليف، وأداء الأمانة؛ فاللغة هي أمُّ الوسائل جميعاً، فلا يمكن لوسيلة أو أداة أن تكون فاعلة مؤدية لوظيفتها، إلا من خلال اللغة وسيلة إدراكها، وفهمها، وتجسير التفاهم والتعارف بين القائمين عليها؛ فاللغة وعاء الحركة والإبداع والاجتهاد.

ولقد عُرِفَ الإنسانُ وتميز عن غيره بأنه مخلوق مكلف، مخلوق مسؤول، والمسؤولية من لوازم حرية الإرادة والاختيار، فلا مسؤولية بلا حرية، ولا مسؤولية بدون تكليف، فالمسؤولية تكليف وتشريف.

والصلاة والسلام على النبي العربي، المبيِّن عن ربه ما نزل إليه، الذي تمحورت رسالته حول بيان مراد الله وحدود التكليف للناس، قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل:٤٤)، وتمخضت مهمته بالبلاغ المبين وعدم الإكراه، قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ (العنكبوت:١٨)، فالبلاغة والإبانة، تبقى وسيلتها الأساس هي اللغة، بكل مكوناتها ودلالاتها؛ وحيث إن الرسول ﷺ هو محل الإبانة للناس والبلاغ للرسالة الإلهية، لذلك كان من لوازم هذه الإبانة أن يكون في الذروة من العرب فصاحة وبلاغة ونسباً وسمواً؛ كيف لا يكون ذلك وهو محل تلقي القرآن، الذي نزل بلسان عربي مبين؛ وكان معجزة الرسالة الخاتمة، التي انتهت إليها النبوة التاريخية واكتملت بها، ذلك أن محل الإعجاز المنوط به إبلاغه للناس يتطلب أن يمتلك الحكمة وفصل الخطاب، وأن يُؤتى المؤهل المطلوب للمهمة من امتلاك جوامع الكلم.

وبعد:

فهذا «**كتاب الأمة**» السابع عشر بعد المائة: «النص الشرعي وتأويله.. الشاطبي أنموذجاً» للدكتور صالح سبوعي، في سلسلة «**كتاب الأمة**» التي يصدرها مركز البحوث والدراسات في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، في سعيه الدائب لإعادة بناء الإنسان

الرسالي الهادف المسؤول، ومعاودة إخراج الأمة الوسط، التي تؤهلها وسطيتها للشهادة على الناس، تحمل الخير والرحمة للعالمين، وتوجّه البشرية للصلاح والإصلاح، وقبل ذلك كله ترميم الشخصية المسلمة، التي أصابها ما أصابها من الرضوض والكسور والتشويه، كأساس لإخراج الأمة وبناء مقوماتها، واسترداد فاعليتها، وجمع قواها، وتنمية وعيها بالمهمة الرسالية العالمية المنوطة بها، واستشعارها المسؤولية، وإدراكها أبعاد التكليف، للخلوص من الحالة الغثائية، التي ما تزال تورث البعثرة والعشوائية والارتجال، والوصول إلى القناعة وعلم اليقين بأهمية التقويم والمراجعة لوسائل الدعوة وآليات الخطاب والبلاغ، واختبار مدى تحقيقها للأهداف والمقاصد.

ولعل في مقدمة الأولويات استدعاء فروض الكفاية إلى ساحة الاهتمام، كأحد الانهدامات الكبيرة في بناء الأمة، وإحياء مفهومها، وإشعار الأمة بالمسؤولية الجماعية، وإشاعة مناخ التخصص في العلوم والشعب المعرفية جميعاً، وكسر حواجز التدين المغشوش، التي همشت فروض الكفاية و لم تعتبر طلبها من الدين؛ هذا الانهدام الذي أدى إلى تراجع الأمة وتخلفها وجعلها عالة على (الآخر) الذي يقبض على عقولها اليوم ويتصرف بمقدراتها وخاماتها وإمكاناتها جميعاً؛ لأنها في حالة إفلاس علمي وثقافي لا تمتلك الخبراء ولا المتخصصين الذين يقومون بحياتها، علماً بأن فروض الكفاية هي دين من الدين، أو هي تدين لا يقل قيمة وثواباً

عن الفروض العينية، إذا لم يتجاوزها؛ لأن نفع وثواب فرض العين يعود على الفرد، فهو في المحصلة واجب فردي، بينما فروض الكفاية هي واجبات اجتماعية، تتطلب قدراً كبيراً من الإخلاص والإيثار والاحتساب لأن نفعها وثوابها يعود على الأمة جميعاً، ويخلّصها القيام بها من الإثم والمسؤولية وما يورث التساهل بشأنها من الوهن والبوار، هذا إضافة إلى أن فرض الكفاية يتحول إلى فرض عين بالنسبة لمن اختاره وارتحل إليه وتخصص فيه.

لذلك فقد لا نستغرب، ونحن نعاني من حالة التخلف، ونعيش مرحلة التخلف، أن تفرز ذهنية التخلف وتديّن التخلف شيئاً من الأنانية والانكفاء على الذات وتعطيل الإحساس بفروض الكفاية، والحيلولة دون التوجه إليها، وإدراك قيمتها في عملية تحقيق الاكتفاء الذاتي للأمة وبناء منعتها وكفايتها، وتمكينها من أداء دورها الرسالي من على منابر متنوعة ومتعددة ومؤثرة، وهي المنابر التخصصية.

فالمأساة الحقيقية اليوم أن ذهنية التخلف قد وصلت ببعضهم إلى الاستشعار بالذنب من التوجه إلى هذا التخصص أو ذاك، والعزم على مغادرة هذه الفروض والتخصصات، التي قد أخذت من عمره سنوات وأموال، إلى التكدس في المساجد وساحات الدعوة والإرشاد، التي قد لا يحسنها، وكأن تلك التخصصات لا تحقق له التأثير والدعوة والإرشاد،

لكن بوسائل وأدوات فاعلة في المجتمع (!) ولا يمكن أن نعزو ذلك إلاَّ إلى التخلف والعجز الذي أفرز الإنسان (الكَلْ)، العالة على أمته ومجتمعه، حتى ولو تحصل على بعض التخصصات المعرفية؛ لأن كل فاقد للبوصلة ودليل العمل يصبح عاجزاً عن إبصار مهمته ودور تخصصه في التغيير، عاجزاً عن رؤية الآليات والوسائل التي تجعله قادراً على وضع تخصصه في خدمة دعوته وعقيدته.. كما أن التخلف والعجز، الذي يفرز الإنسان (الكَلْ) يغيِّب، في الوقت نفسه، الإنسان (العَدْل)، الذي يبصر أهدافه ومقاصده في الحياة، وينبت حيث يُزرع، وينتج حيث يُوضع.

وما أزال أذكر، بهذه المناسبة، أثناء زيارتي لأمريكا، في أوائل الثمانينيات، ودعوتي من قِبَل بعض الدارسين لبعض التخصصات العلمية المتقدمة، الذي ابتعثته دولته وأنفقت عليه آلاف الدولارات ليعود مؤهلاً لتغطية حاجات بلده من القيادات التخصصية، كيف كان هذا يشعر بعقدة الذنب من هذه الدراسة، ويُقسم أنه سوف لا يقع بالخطأ الذي وقع فيه والده، وسوف يصوِّب هذا الخطأ بالحيلولة دون أولاده وهذه التخصصات، ليكونوا دعاةً.. وقد لا نستغرب أنه بعد هذا التخصص وهذه الأموال التي أنفقت عليه غادر تخصصه وترك الساحة إلى الأجنبي، وتحول ليصبح داعية، قد يعلِّم الناس ما لا يعلم؛ فلقد ترك ما يعلم في تخصصه إلى ممارسة ما لا يعلم (!)

وقد يكون لذلك بعض المسوغات في مجتمع التخلف وما يعتري أهله من الإصابات، ذلك أن الطريق إلى الظهــور والزعامة واعتلاء المنابر قد لا يتطلب من المؤهلات إلا ارتفاع نبرة الصــوت، وسماكــة الحنجــرة، وحركة اليد، والتحكم بملامح الوجه، شدة وانقباضاً وانبساطاً له، ذلك أن الطريق إلى المنابر قصير وسهل، أما رحلة العلم والتخصص فتتطلــب الكثير من الصبر، والمعاناة، ونكران الذات، والابتكار، والبعد عن الأثرة، والاحتساب، ونمو الحس الاجتماعي، لذلك نجد، في مجتمعات التخلــف، أن زعامة الخطبة ما تزال هي المحور.

وقد تكون الإشكالية الكبيرة، أو الخلل الخطير بالأصل في منــاهج التربية والتعليم والإعلام، وعلى الأخص فيمن يتولــون شــأن الأمــور الشرعية، حيث نجد بعضهم يتساهلون في التنبه والتنبيه إلى أهميــة هــذه الفروض الاجتماعية، وخطورة عدم الاضطلاع بها، ليندفع الناس إليهــا، وتنمية حسهم الديني بها، وذلك في سبيل إرضاء العامة وإثارة عــواطفهم وحماستهم، وبالتالي تكثير الأتباع وتحشيد الجماهير وبناء الزعامــات في الفراغ؛ والكثير منهم قد لا يدرك أهميتها فيوجه إليها، وبذلك يبقى جسم الأمة هشاً، غثائياً، استهلاكياً، عالة على الآخرين.

وما لم نتخلص من ذهنية فصل الدين عن الحياة عملياً، كما نــزعم نظرياً من أن الإسلام دين الحياة الشاملة، في كــل أنشــطتها وشــعبها

ومجالاتها، ونستشعر المسؤولية عن هذه المجالات، وأنه يمثل القيم الضابطة لرحلة الحياة، وتحقيق مقاصدها، وأن الدين إنما شرع لبناء الدنيا وإقامة عمرانها، بكل مكوناتها، وأن سلامة هذا البناء هي - دون سواها- الموصلة إلى الحياة الطيبة في الآخرة، فسوف تستمر حالة الخبال والضلال والضياع، ونحن نظن أننا نحسن صنعاً.

إن توسيع مفهوم العبادة نظرياً وعملياً وتربوياً، ليشمل سائر التخصصات المعرفية المطلوبة لبناء الحياة وإقامة العمران، وتقديم نماذج تثير الاقتداء، لتحقيق النقلة الذهنية واليقين بأن استدراك الفروض الكفائية من التحقق بالتخصصات المتعددة المترافق مع المرجعية الشرعية، هو الذي سوف يردم هوة التخلف، ويعيد البناء، ويجعلنا في مستوى إسلامنا وعصرنا.

فإذا جاز لنا أن نقول: بأن طلب العلوم الشرعية والالتزام بالفروض العينية هي الأساس، الذي يجعل الفرد في مستوى إسلامه ويؤهله ليكون لبنة صالحة فاعلة في الأمة والمجتمع، فإن استدراك التخصصات جميعاً وإحياء الفروض الكفائية هي التي تجعل الأمة في مستوى عصرها، وهي التي تضع الأفراد الذين تحققوا بالفروض العينية في المواقع الفاعلة والمؤثرة في التخصصات المعرفية أو الفروض الكفائية، وبذلك نقدم حلاً عالمياً للمعادلة الصعبة، حيث يحكم العالَمَ اليوم علمٌ بلا دين، لا ينتج

إلا وسائل الدمار والهيمنة والبغي، ودينٌ بلا علم يغيِّب العقل ويعطل الوعي ويكرس الكهانة والخرافة والشعوذة والأسطورة.

ولعلنا نقول هنا: بأن النَفْرة للتبحر في قراءة النص الشرعي، والنظر في أحكامه، واستنباط مكنوناته وأسراره، ومعرفة عواقبه ومآلاته (تأويله) وإدراك مقاصده، هي من الفروض الكفائية، كسائر التخصصات في الشعب المعرفية المطلوبة، يقول تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ...﴾ (التوبة:١٢٢)، ذلك أن النفرة لاستدراك الفقه في التخصصات الأخرى قد لا تقل أهمية عن النفرة إلى التفقه في النص الشرعي، بل قد تكون من لوازم النفرة إلى الفقه بالنص الشرعي، لما لها من ضرورة للقيام بأعباء الاستخلاف الشرعي في الأرض وإقامة العمران؛ وضرورتها لم تعد خافية لمعرفة الواقع، وتحديد أبعاد استطاعة الإنسان، محل التكليف الشرعي، إذ لا قيمة للحكم المجرد إذا افتقد الإحاطة بعلم المحل أو المكان، الذي هو الإنسان.

ففَهْمُ الإنسان واستطاعته لا تقل أهمية عن فقه النص الشرعي والنظر في مآلاته، ذلك أن إسقاط النص على المحل دون إدراك حدود الاستطاعة التي يمتلكها الإنسان هو نوعٌ من التعسف والإساءة لمقاصد الحكم الشرعي، التي سوف تفوت حتماً، كما أنها إساءة للإنسان الذي سوف يلقى العنت من التعامل مع النص الشرعي، لذلك كان لا بد من فهم

الواقع والمحل، وسبيل ذلك هو تحصيل العلوم الإنسانية والاجتماعية، إضافة إلى فقه النص، وسبيل ذلك الاجتهاد الشرعي؛ وبذلك نكون في مستوى إسلامنا فقهاً، وفي مستوى عصرنا فهماً للواقع وكيفية التعامل معه، لأن آليات فهم الواقع وأدواته هي العلوم بشتى فروعها، وبذلك فقط نتحول من إسقاط الأحكام بعيداً عن النظر في محالها وفي إمكانية تحقيق مقاصدها إلى تنزيل الأحكام في ضوء واقع الحال وضوء الاستطاعات، التي تشكل أساس التكليف.

إن من الخطورة بمكان غياب المقاصد، وغياب الإجابة عن السؤال الكبير دائماً: لماذا هذا العمل، وكيف يكون الأداء، وما هي العواقب المحتملة له؟ ذلك أن غياب النظر في الحكم والعواقب والمآلات، والنظر إلى الأحكام على أنها قواعد ذهنية مجردة تمارس بشكل آلي بعيداً عن إدراك ما يترتب عليها، انتهى بالاجتهاد إلى العزلة عن واقع الحياة وتحقيق مصالح العباد.

ولعلنا نقول: إن إبصار المقاصد وإدراك العواقب وحسن تقدير المآلات يشكل، من بعض الوجوه، معياراً دقيقاً لاختبار حسن تنزيل الحكم على محله؛ يشكل قياساً موضوعياً للفعل الفقهي أو للاجتهاد الفقهي؛ لأن المقايسة المجردة بشكل آلي قد تخرج الحكم عن حكمة تشريعه ومقاصده في الخلق، فيتحول من تهذيب للإنسان إلى تعذيب له.. لذلك رأينا الفقهاء يعدلون في كثير من الأحيان عن القياس، الذي هو

قياس فرع على أصل لاتحاد العلة بينهما، إلى الاستحسان وهو العدول عن القياس لحكمة أو مصلحة تقتضي ذلك العدول؛ لأن تطبيق القياس بإطلاق، بشكل آلي، دون هذا الملمح قد يفوِّت المصلحة، وهكذا.

فالمقاصد من جهة، والمنطلقات الشرعية من جهة أخرى يشكلان المعيار المنهجي وضابط الإيقاع العملي للحيلولة دون الخلل وتفويت المصالح لعملية الاجتهاد الشرعي.

فالمقاصد تشكل الرؤية الكلية، والمحور الذي تدور في فلكه جميع فروع الفقه ومسائله، ولا تند عنه، وهي التي تخلِّص الاجتهاد من البعثرة والجنوح، بسببٍ من المقايسة المجردة بعيداً عن استصحاب الغايات، تلك المقايسة التي تخرج في كثير من الأحيان عن الأهداف، التي من أجلها كان التشريع، لذلك نرى أنه إذا كان للقياس والاجتهاد مقوماته، فإن من شروط ذلك تحقيق المقاصد والوصول إلى الأهداف، فتحقيق المقاصد هو معيار اختبار دقة المسيرة الاجتهادية.

إن الكثير من العلماء في تراثنا الفقهي تبحروا وامتدوا بالفروع والقياس والاجتهاد، والقليل القليل جداً الذين توجهوا إلى استصحاب المقاصد من النص الشرعي.. ولئن كانت المقاصد مدركة عند الكثير من أئمة الفقه العظام دون أن يدوِّنوها ويفردوها بأبواب خاصة من فقههم، فإن الفضل في هذا الباب يرجع إلى الإمام الشاطبي، رحمه الله، الذي جاء

في القرن السابع الهجري، حيث أفرد لهذا الفقه، فصولاً خاصة به، وجعله باباً من أبواب أصول الفقه، انعكس على كثير من قواعد الأصول، بما في ذلك التعامل مع دلالات اللغة؛ بل لعل دلالات اللغة كانت خير معين له لاكتشاف هذا النظر الفقهي الدقيق؛ ونظراً لأهمية مباحث المقاصد، التي أصَّل لها ومهد الطريق إلى إدراكها الإمام الشاطبي فقد جعلها الإمام الطاهر بن عاشور، رحمه الله، علماً قائماً بذاته، وليست أحد مباحث أصول الفقه.

وبالإمكان القول: بأن لفت النظر إلى أهمية مقاصد الشريعة، كثمرة لدلالات الألفاظ، وكمحور أساس للاجتهاد، أحدث تغييراً مهماً في شروط الاجتهاد وأدوات المجتهد، ودفع الكثير من الطلبة والباحثين والدارسين إلى التنبه إلى هذا الجانب المهم من العملية الاجتهادية، حيث شكلت المقاصد عند الشاطبي، وهي العقل، والدين، والنفس، والنسل، والمال، الذي جاء الشرع لحفظها وحمايتها، والتأكيد أن حياة الإنسان وسعادته لا تستقيم إلا بها؛ لأنها تشكل الضرورات الخمس، أو مقاصد الشريعة في الخلق، الأساس الذي انطلق منه الباحثون والدارسون لبيان أبعادها في المجالات الإنسانية المتعددة ولمحاولة اعتبار أن الأولويات تقتضي الامتداد بالمقاصد وإدراك أبعادها فيما وراء ذلك، فالضروريات في الحياة تتغير، الأمر الذي يدفع للاجتهاد في كشف مقاصد جديدة، سواء في

مجال الضروريات أو الكماليات أو التحسينات، فكان ذلك مرافقاً لكل اجتهاد، مهما جل أو دق.

ولا شك أن العربية، أو معهود العرب في الخطاب، أو ما يمكن أن نطلق عليه دلالات الألفاظ هو الأداة الأساس لفهم مراد الشارع وحدود تكليفه والتعرف إلى مقاصد هذا التكليف.

وهنا إشكالية فكرية أو ثقافية قد يكون من المفيد التوقف عندها قليلاً بمقدار ما يسمح المقام، وهي أن الإسلام رسالة عالمية وخطاب تكليفه عالمي للناس جميعاً، وإن كان عربي الخطاب فهو عالمي الرسالة، وأن إدراك تكاليفه وفهم مقاصده إنما يتحدد من خلال العربية، لغة التنزيل، وليس ذلك فقط وإنما تتحدد دلالات الألفاظ العربية في هذا الخطاب من خلال ما كان معهوداً للعرب في عصر التنزيل من الدلالات والمعاني للخطاب، يقول تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴾ (الشعراء:١٩٣-١٩٥).

ولدفع هذه الإشكالية نسارع إلى القول: بأن اللغة، أية لغة، هي فعل كسبي، يمكن أن يتحصل لكل إنسان يجد ويجتهد في تعلمها، وليس أمراً قسرياً، وأنها بمقدور كل إنسان، وليست حكراً على جنس أو لون أو قوم، وأن مهمة الرسول ﷺ أن يبيِّن للناس ما نزل إليهم، وللناس لغات شتى ولهجات متنوعة، فكيف، والحال هذه، يدركون الخطاب العربي ويلتزمون بتكاليفه؟

ونعاود القول: بأن الإجابة عن ذلك أن اللغة أمر كسبي تعليمي، ولا أدل على ذلك من أن الكثير ممن أرادوا معرفة هذا الدين وآمنوا به تسارعوا إلى تعلم العربية حتى صاروا علماء فيها ومعلمين لها، ينازلون أهلها، في أدق التفاصيل اللغوية، بل ويرتادون آفاقاً لم يُسبقوا إليها، ويقدمون إضافات ومدركات لافتة للنظر ومحركة للعقل، بل لعل وضع المعاجم، التي تحدد دلالات الألفاظ وتعرف بمعهود العرب في الخطاب، وتحمي اللغة من التبعثر والانفلات، وبيان دلالات مفردات القرآن، والبحوث في الفروق اللغوية، والاجتهادات الفقهية، والتأويل والتفسير جاءت في كثير من الأحيان من غير العرب.

وعندما تكون اللغة هي لغة العقيدة والحضارة والعلم يسارع الناس إلى التضلع بها وتعلمها، ولسنا بحاجة إلى لفت النظر اليوم إلى ما بلغته اللغة الإنكليزية، وكيف يتهافت الناس على تعلمها، ولو على حساب اللغة الأم؛ لأنها اليوم أصبحت لغة العلم والتكنولوجيا والدبلوماسية والسياسة والاقتصاد... وأن الكثير من المدركات العلمية والمصطلحات الدبلوماسية والقانونية والدولية اليوم لا يمكن أن تتحقق إلا بتعلم الإنكليزية، فهل يعيب العلوم والتكنولوجيا ويحاصر امتدادها أن لسانها إنكليزي؟ فالناس باتوا يقبلون على تعلمها، من حديثي السن حتى الكهولة؛ لأنها أصبحت حاجة معرفية وضرورة علمية وسمة حضارية،

وأنـــها بوابة العـــلم والمعرفـــة، وأن الإنتاج العلمي والثقـــافي من أهلها أو المتحدثين بـــها يستدعي الآخرين لتعلمها بأي ثمن، حتـــى بات الذي لا يعلمها غريباً في قومه وليس في العالم؟

فما بالنا بالعربية، لغة العقيدة والرسالة والمصير.

فاللغات تحي الأمم وتحيا بها، وأن عجز الأمة وتخلفهـــا وتراجعهـــا ينعكس بالدرجة الأولى على اللغة.

وقد نرى هنا أن العربية لولا أنها لغة العقيـــدة والعبـــادة والتـــاريخ والتراث والحضارة ولغة القرآن وهذا المخزون الحضاري الكبير والتـــاريخ العريق لأصبحت أثراً بعد عين، وعلى الأقل لغيَّبتها اللـــهجاتُ العاميـــة والألفـــاظُ الأعجـــمية المولَّدة، وكأن اللغـــة توبخ عجزنا وتقـــول: «فلا تلوموني ولوموا أنفسكم».

ولعل مما تميزت به العربية أهليتها لحمل الرسالة الخالدة الخاتمة، ذلك أن الخلود يعني القدرة على الإنتاج في كل زمـــان ومكـــان وإنســـان، والاستيعاب لحركة الحضارة ومعطياتـــها في كل زمـــان ومكان، حـــتى يرث الله الأرض ومن عليها، فاختيار العربية لتكون لغة الرسالة الخالـــدة وما وسعته على القرون المتطاولة من العطاء العلمي والحضاري له دلالاته على قدرتها وحيويتها وخلودها أيضاً؛ وأن العجز هو في أهـــلها اليـــوم لأنها وعاء النص الخالد الذي وصل إلينا كما نزل بطريقة علمية ومنهجية

متواترة تفيد علم اليقين، وأن من أعظم ما تمتلكه الأمة اليوم هذا النص الإلهي الصحيح الخالد القادر على الإنتاج على الزمن كلما عاد المسلمون لاستلهامه واستنطاقه واستدعائه لحل مشكلاتهم.

ومن الميزات أيضاً أن النص لم يقتصر على أنه وصلنا كما نزل، وإنما امتد صوابه وحفظه ودلالته، حيث جاء الواقع وما بُذل من جهود الحفظ والتدوين والجمع يجسد قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ (الحجر:٩)، لأنه لا يُعقل أن يُخاطب الناس بنصوص محرفة مزيفة؛ وقد توقف التصويب بالنبوات، فالحفظ والصحة من لوازم الخاتمية، والعطاء الدائم من لوازم الخلود.

نقول: ليست الميزة بأن وصلَنا النص كما نزل، بألفاظه وأسلوبه وفواصله ومخارجه وأصواته، وإنما أيضاً كما فُهم من النبوة، صاحبة مهمة البيان، الذي تحددت دلالاته من خلال معهود العرب في الخطاب، وهذه ميزة لم تتوفر لأي نص في التاريخ، سواء في ذلك وسائل الحفظ والتدوين أو من حيث تطور اللغات ومغادرتها لأصولها الأولى، والتقطيع والانقطاع والاغتراب بين أجيالها، الأمر الذي أدى إلى عدم وجود مرجعيات لرحلة اللفظ وتطور دلالته التاريخية.

إن وجود المرجعية في اللغة العربية (معهود العرب في الخطاب)، التي تحدد دلالات الألفاظ، وتشكل المعيار، الذي يُحتكم إليه عند تناقض

المفاهيم، يحول إلى حد بعيد دون التحريف الخفي للنص الديني، الذي لحق بأهل الكتب السماوية السابقة، حيث لا مجـال للتحريـف اللفظـي.. فالتحريف الخفي هو التأويل المزاجي، حيث الخروج بالمعنى عما وضع له اللفظ؛ إن المعنى الذي وضع له اللفظ يُحدَّد من خلال (معهود العرب في الخطاب)، ولعل هذه المرجعية تعتبر إحدى الركائز الأساس لحفظ النـص الإلهي وحمايته من التغيير والتحريف والحماية مما لحق بالنص الديني علـى مدار التاريخ، إضافة إلى مناهج الحفظ الأخرى.

فمعهود العرب في الخطاب، الذين نزل القرآن بلغتهم، هـو الـذي يحدد دلالات الألفاظ، ويضبط استعمالها، ويحول دون العبث بالمفـاهيم؛ فالنص الشـرعي حمى اللغـة من الاندثـار، وحُمي بها من التحريف، ولا يحسبنّ أحدٌ أن النص الشرعي حـال دون تطور اللغة أو تطويرهـا، أو أن الارتباط بمرجعية معهود العرب في الخطاب حاصر اللغة وحال دون امتدادها؛ وإنما الأمر الواضح أن النص الشرعي حفظهـا مـن جانـب وطورها من جانب آخر، واستخدم معظم وسائل التطوير من الاشـتقاق والتعريب والتولـيد للتعبير عن حالات نفسـية وأخلاقيـة وتشـريعية وقانونية وحضارية.

فالنص الذي جاء معجزاً لأهل اللغة، حاولوا بسبب إعجازه المقاربة والمطاولة، وبلغوا باللغة أمداءً وأبعاداً لم تبلغها أية لغة أخرى إلى اليـوم،

بفضل النص الإلهي المعجز البليغ، ونشأت عندهم علوم في النحو والصرف والبلاغة، وليس ذلك فقط بل استطاعت اللغة أن تكون وعاء النص الشرعي الخالد المعجز، ووعاء العقل المبدع، ووعاء العلم الممتد، ووعاء الحضارة العالمية.

والمرجعية (معهود العرب في الخطاب) لا تعني الحجر وإيقاف اللغة، بحال من الأحوال، وإنما تعني المنطلقات السليمة، والجذور الممتدة، التي تحول دون النمو السرطاني الذي يؤدي إلى مغادرة الأصل ولا يستصحبه، فالتطور الإنساني والإبداع العلمي والعطاء الحضاري الممتد يتطلب التعبير عنه والتفاهم اللغوي حوله، والتواصل بين أجياله، فتوقف اللغة يعني الموت والتقطيع.

لذلك فالمطلوب التطور والتطوير المستصحب للأصل والمرجعية، ولا أدل على ذلك من أن الإسلام نفسه استخدم دلالات ومصطلحات جديدة، وطور معاني للألفاظ، وفتح الباب للنمو والتقدم، فكثيراً ما نرى بعض الألفاظ تحمل دلالات شرعية إضافية أو عرفية إلى جانب دلالاتها اللغوية، وكثيراً ما نجد في كتب العلم الشرعي التأكيد على أن المفهوم اللغوي للفظ هو كذا، والمفهوم الشرعي أو الاصطلاحي هو كذا، والارتباط واضح بين المدلولين، بمعنى أن التوليد أو إضافة معاني جديدة لم يغادر الأصل وإنما انطلق منه.

والذي نتصوره، أن ألفاظ اللغة يمكن أن تحتمل معاني كثيرة، وتكون حياتها مستمرة، مع الحفاظ على خصائصها الولادية، أو مرجعيتها، شريطة أن لا تعود على دلالاتها الأصلية بالنقض أو الإلغاء.

أما الذين يلقون بعجزهم عن الامتداد والتنمية والإبداع على اللغة فلا شأن لهم لا في اللغة ولا في غيرها من آفاق التقدم، ولا يخرجون عن أن تكون عقولهم في آذانهم يشكلون رجع الصدى (للآخر)؛ لأن اللغة هي الوطن، وهي الهوية، وهي الذات، وهي حاضن العقل، وأداة العلم، ووسيلة التواصل بين الأجيال، وهي الذاكرة، وهي محرك الإحساس والإدراك، وهي كائن حي ينمو ويستمر ويستعصي عن الموت.

وليس أقل من ذلك خطراً بعض الفلسفات المهزيمة، التي تشيع أن العربية لغة الدين وأن محلها المعابد، كالسريانية واللاتينية والرومانية القديمة، وأن الإنكليزية لغة العلم والحضارة؛ فالعربية لغة المعبد والإنكليزية لغة المعهد والمصدر، وكأن العربية لم تكن لغة العلم والمعهد والمسجد والحضارة والتقدم؛ لكنها إفرازات الهزيمة والوهن الحضاري، إضافة أن الذهاب وراء هذا الرأي سوف ينتهي باللغة إلى ترانيم وأصوات محاصرة، لا تُدرَك ولا تُفْهَم على الزمن من الجماهير التي ذهبت إلى لغات أخرى.

وشيء آخر لا يقل إثماً وخطورة، وهو الفصل بين التفكير والتعبير وتجاوز دلالات الألفاظ ومعهود العرب في الخطاب، والتقليل

من شأن ذلك وأهميته، حيث القول: إن الأصل أن يكون التفكير إسلامياً مهما كان نوع التعبير، وبذلك يكتفى بحفظ الفاتحة لأداء الصلاة (!) ولا ندري، أدوات التفكير وأوعيته ومحركاته ودقة التعبير عنه، من أين تأتي إن لم تتوفر من اللغة الأم، صوتاً وإيقاعاً ودلالة واستبطاناً ومعياراً وأداة تواصل؟

فاللغة غذاء التفكير، وأداة التعبير، ووسيلة التواصل، وسبيل التفاهم وبناء النسيج الذهني الثقافي والاجتماعي، وبناء القاعدة المشتركة، وأهم عوامل تشكيل الأمم.

والإسلام لم يقم وزناً للون والعرق والجنس؛ لأنها أمور قسرية، لكنه لم يتنازل عن اللغة كأمر كسبي يحقق البناء الذهني والمعرفي أو التكاملي للأمة، ولعلنا نقول: إن الحالة الذهنية المبعثرة والفاقدة للهدف والمقصد، التي يعززها ويفرزها التخلف، تشكل هذه الأعراض من الغثائية والوهن والتباس الوسائل بالأهداف.

وهنا قضية قد يكون من المفيد أن نعرض لها بالقدر البسيط، وهي أن النص الشرعي، القرآن والحديث، إنما يشكل بأصله خطاباً عاماً ميسراً للأمة، يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ (القمر:١٧)، وهذا الخطاب العام للأمة جميعاً، يشكل لها رؤية، وينتج ثقافة، ويشكل مناخاً حاضاً للتوجه والنفرة لجميع أنواع العلوم والمعارف،

إلا أنه في الوقت نفسه يعتبر خطاباً للنخبة القادرة على إدراك الــدلالات واستنباط الأحكام وبيان مراد الله من عباده وبيان مقاصــد التشــريع؛ فالنخبة تُنتج وتستنبط، والأمة تُنجز وتنفذ، استجابة لقوله تعالى: ﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ...﴾، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٌ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ...﴾ (النساء:٨٣).

فكل مسألة ترد إلى أولي أمرها وأهل علمها، لتحليلها، واســتنباط حلولها، وكيفية التعامل معها.

ويبقى معهود العرب في الخطاب يشكل تواصلاً للأجيال، يمكنها من استيعاب تراثها، وتصور ماضيها، وامتلاك الثروة الكبيرة مــن الإمكــان الفكري والعطاء الحضاري للامتداد صوب المستقبل.

وهذا الكتاب يضع لبنة منهجية في البناء العلمي والثقــافي القاصــد المرتكز إلى دلالة اللغة، ولا يمكن أن يعتبر إعادة إنتاج لعطاء قــديم مــن القرن السابع عشر الهجري، وإنما هو استدعاء لرؤية مبكرة، واستحضار لأنموذج كان صاحبه رائداً في تأصيل مقاصد الشريعة، التي جاءت ثمــرة لدلالات الألفاظ وأصبحت تشكل المحاور الرئيسة لكل فهم وفقه واجتهاد وتجديد وتطوير، ذلك أن الكتب المنهجية والتأسيسية والتأصيلية تبقى حية لايتجاوزها الزمن، وتشتد الحاجة إليها في حالة التبعثر والتضليل الفكري

والثقافي، ومحاولات التطاول على المعرفة، وزيادة حملة الفقه وغياب الفقهاء، وبروز المتحمسين وغياب المتخصصين، للخروج من نفق التخلف والتراجع الثقافي.

إن مثل هذه النماذج المنهجية تبقى مطلوبة لمعالجة الخلل، وإعادة حالة التوازن، التي تمكّن من الرأي السديد والصائب، وتفتح نافذة في جدار التخلف والعجز، لعل الأمة تؤوب إلى قيمها الخالدة، تستأنف إبصار مقاصدها، فتخفّ لاستدراكها، وتعزم على الإقلاع من جديد لإعادة البناء.

ولله الأمر من قبل ومن بعد.

# المقدّمة

إنَّ البحث في النصِّ اللُّغوي، ووسائل التَّعبير به قصْد تبليغ المقاصد، أو إدراكها، هو بحث فيما يقرِّب الفهم، ويسهِّله بين العباد، ومما تُدْفع به أسباب التَّنافر، والشِّقاق. ومن النَّفع العظيم، والخير العميم أن يبحث الإنسان في تلك النصوص اللغوية، وسبل الإفهام بها بين العباد تيسيراً لمهمة التعارف، والتآلف بينهم: ﴿وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ﴾ (الحجرات:١٣).

وبحثي هذا محاولة للوقوف على بعض أساليب التعبير عن المقاصد، وطرقه، من خلال النصوص اللغوية، ومحاولة صياغتها في جملة أسس ومبادئ يُرْجى أن تُمكِّن من الفهم الصَّحيح لمقاصد النصِّ، وتساعد في محاولة إبلاغ هذه المقاصد للآخرين، وإفهامهم بها. ويتمُّ استقصاء تلك الأسس والمبادئ من خلال تراث رائد المقاصد الشرعية، وممثِّلها الإمام أبي إسحاق الشَّاطبي، رحمه الله؛ وذلك باستقراء ما نُشِر له من مؤلَّفات.

ولتحقيق هذا الهدف، فقد جاء البحث في ثلاثة فصول؛ ومدخل تمهيدي تناول إشكالية البحث، وأسئلته، وأهميته، ثم الأهداف المرجوَّة منه، وحدوده، والمنهج المتبع فيه، وتعريف بالشَّاطبي، مع إشارة إلى الدِّراسات السَّابقة التي تناولت الموضوع؛ سواء في فكر الشَّاطبي، أم في المقاصد، أم في موضوع علاقة اللغة بالمقاصد.

وجاء الفصل الأول بمثابة الأرضية الممهِّدة للولوج إلى فكر الشَّاطبي، رحمه الله، وفيه عولجت علاقة الفكر الأصولي بالفكر اللّغوي، مستناراً في ذلك بآراء الشَّاطبي بالخصوص. ثم كان الفصل الثاني، الذي حاولت فيه تحديد المبادئ اللغوية الشَّاطبية مستخْلَصة من جملة مؤلَّفاته المطبوعة، ومحاولة صياغة تلك الآراء الشَّاطبية في جملة أسس ومبادئ عامة تساعد في فهم النَّص اللُّغوي عموماً، والنَّص اللُّغوي الشَّرعي خصوصاً، وتحديد مقاصده وغاياته.

ويأتي الفصل الثالث ليكون بمثابة الميدان التطبيقي لتلك الأسس، والمبادئ المستخلَصة من خلال تحليل جملة نماذج من النصوص اللغوية الشَّرعية تشمل القرآن والسنة، لكونهما ميدان عمل الشَّاطبي، وقد كانت غاية دراسته بيان كيفية فهمهما فهماً صحيحاً، والوقوف على مقاصدهما وأغراضهما. وألحقت البحث بالخاتمة.

والله نسأل العفو، عن كلّ زلل أو خطأ، ونرجوه أن يبلّغنا مقاصدنا، وهو الهادي إلى سواء السَّبيل.

# مدخل تمْهِيدي

تكاثرت الصَّيحات وتنوَّعت، معلنةً عن الجديد في كل آن وحين، وبأشكال مختلفة، دون مراعاة لواقع الأمة وتاريخها العريق، بل وُجِد من يتنصَّل من ذلك التَّاريخ كلِّه بدعوى التَّجديد والمعاصرة! وتأتي أهمية البحث في تراث الأمة على مدى سنوات عطاء أبنائها في الكشف عن نِتاجاتهم المتنوعة، قصد إبرازها في ثوب جديد يساير العصر، ومحاولة الاستفادة منها في فهم المسائل الحضارية، والاستعانة في الوقت نفسه بأدوات البحث في الوقت الحاضر ولوازمه.

ويأتي هذا البحث، محاولةً لاستقراء نِتاج أحد مفكِّري الأمَّة ومنظِّريها، الإمام أبي إسحاق إبراهيم الشَّاطبيِّ، رحمه الله، قصد الوقوف على نظرته وأدواته في فهم النصوص الشرعية، وهي أدوات مكَّنته من الإسهام في تطوير أصول علمٍ قائم بذاته، وبنظرته تلك عُدَّت جهوده فتحاً جديداً في علم أصول الفقه الذي يمكن أن يسمى (علم الدَّلالة الشَّرعي).

ويسعى البحث إلى الاستفادة من نظرته تلك في محاولة صياغة أسس ومبادئ تسهم في تحليل النصوص اللغوية للوقوف على مقاصدها وغاياتها. والحال أن الكلَّ يتَّفق على أهمية إسهام المسلمين الأوائل في استجلاء

مدلولات النُّصوص اللُّغوية، والوقوف على مقاصدها، وربطها بواقع حياتهم العملية.

لذلك، يحاول هذا البحث الإجابة عن سؤال رئيس مفاده:

ما المبادئ اللغوية التي اعتمدها الشَّاطبيّ، رحمه الله، في تقديم اتجاهه المقصدي في أصول الفقه؟

وتتفرع عن هذا السؤال أسئلة أخرى هي:

١- كيف نظر الشَّاطبيّ، رحمه الله، إلى اللغة؟ وكيف تعامل معها في دراسته الأصولية؟

٢- ما أثر نظرته للغة في نظريته المقصدية؟ وما أثر نظرته المقصدية في تشكيل فكره اللُّغوي؟

٣- كيف يمكن استثمار الفكر اللُّغوي لدى الشَّاطبيّ، رحمه الله، في دراسة اللغة العربية، و تحليل نصوصها والوقوف على مقاصدها، وأهدافها؟

وتكمن أهمية هذا البحث في أنه استقصاءٌ لِنتاجِ أحد مفكّري الأمة و منظّريها، بقصد الوقوف على الجانب المعرفي اللغوي له، وإبراز أفكاره اللغوية في قراءة النصوص اللُّغوية، قراءةً توقفنا على غاياتها ومقاصدها. وتطبيق هذه الآراء في إجراء التحليل اللُّغوي المقصدي للنُّصوص.

وتُعَدُّ معرفة جهود الأولين في التعامل اللغوي مع النصوص الشرعية قصد الوقوف على غاياتها نماذج حيَّة للتطبيق اللغوي، وتُعدُّ مجالاً واسعاً

يمكن أن يفيد منه دارس **اللُّغة العربية**؛ بالوقوف على نماذج حيَّة لتحليل أوجه الاستخدام اللغوي.

ويروم هذا البحث تحقيق الأهداف الآتية:

١- البحث في الأسس والمبادئ التي وُضِعت في فهم نصوص القرآن الكريم، إسهاماً في خدمة لغته، وفهم رسالته.

٢- تحديد الأسس اللُّغوية في التَّعامل مع النُّصوص الشُّرعية، تأكيداً للعلاقة القائمة بين الشَّريعة واللُّغة العربية.

٣- محاولة الاستفادة من الأسس التُّراثية في فهم النُّصوص الشُّرعية في إبراز مبادئ حديثة لفهم الخطاب اللُّغوي.

٤- محاولة استخلاص مبادئ الفكر اللُّغوي وأسسه عند الشَّاطبيّ، رحمه الله، من خلال أعماله المنشورة، ومحاولة تقديم صياغة منهجية لها.

٥- محاولة تطبيق الآراء والأسس المستفادة من الشَّاطبيّ، رحمه الله، في تحليل النُّصوص الشَّرعية تحليلاً يراعى فيه معهود العرب في لغتها ومقاصد الشارع.

فهو يقتصر على دراسة الآراء اللغوية الواردة في مؤلفات الشَّاطبيّ، رحمه الله، المنشورة، ويستعين بما كُتِب حول فكره الأصولي واللغوي في صياغة الأسس والمبادئ التي اعتمدها في إبراز اتجاهه الأصولي المقصدي، ولكنَّه يستعين بآراء علماء آخرين في محاولة تقديم تحديد أولي للفكر اللُّغوي لديه. كما يقدِّم نماذج تطبيقية لتلك الأسس، والمبادئ اللغوية المستخلصة.

وقد اعتمدت في هذا البحث المنهج الاستقرائي التحليلي، الذي يقرأ نصوص المؤلف، ويحاول الوقوف على جزئيات فكره اللغوي، ويحاول تحليلها وصياغتها في شكل أسس، ومبادئ لغوية توصل بالتَّحليل اللغوي إلى إبراز المقاصد من النصوص.

## - أهم مصطلحات البحث:

**١- المقاصد:** مقاصد الشريعة، ومقاصد الشارع، والمقاصد الشرعية كلها عبارات تستعمل بمعنى واحد. والمراد بمقاصد الشريعة: «الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها، لمصلحة العباد»[١]. وقد «يعبَّر عن المقاصد بالمعاني، أو الحِكم، أو العلل»[٢]. والمقاصد قد تكون «ضرورية» أو «حاجية» أو «تحسينية»[٣].

**٢- المقصدي ( أو الفكر المقصدي):** اتجاه يهتم بما يحقق الغايات التي وضعتها الشريعة لتحقيق المصالح التي تعود إلى العباد في دنياهم وأخراهم من خلال النصوص التي تتحدث عن الطّاعات، والمعاملات، وسائر التَّصرفات، وبيان المفاسد التي تدل عليها النصوص التي تتناول المخالفات في المعاملات، وسائر التَّصرفات[٤].

---

(١) الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبيّ، ط٢ (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٢م) ص٧.

(٢) المرجع السابق، ص٨، ١٣.

(٣) الشاطبيّ، الموافقات في أصول الشريعة، ٨/٢.

(٤) ينظر: عبد السلام، أحمد شيخ، «نحو منهج لغوي مقصدي في التعامل مع نصوص الوحي»، مجلة التجديد، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، السنة الثالثة،عدد٥، ١٩٩٩م، ص١٣٩-١٦٨.

**٣- التحليل اللُّغوي التطبيقي (المراعى فيه معهود العرب في لغتها)**: منهج لغوي يقوم على تحليل النصوص تحليلاً لغوياً للوقوف على مقصد النص ومغزاه، وهدفه، وحكمته، ويهتم بإبراز الخصائص التركيبية والأسلوبية في النصوص الدينية وَفْق معهود العرب، وعاداتهم في لسانهم حال نزول القرآن الكريم، وورود الحديث الشَّريف.

ولعله من الأهمية الإشارة إلى أنَّ الدِّراسات التي تناولت فكر الشَّاطبيّ، رحمه الله، عموماً، قليلة[١]، وأقلُّ منها تلك التي تناولت فكره اللُّغوي، ومع ذلك لابد من التوقف عند بعضها، فللدراسات السابقة أهميتها التي تكمن في أنَّها تحدِّد للباحث الأرضية التي يجب أن ينطلق منها ويبدأ، وتكشف له ما كُتِب في موضوعه، وما لم يُكْتَب؛ فتجنِّبه التَّكرار وضياع الجهد، والوقت.. ويمكن القول: إن ما اطلعت عليه من دراسات زادني حثًّا وتحفيزاً على الكتابة في هذا الموضوع.

---

(١) من بين الذين تناولوا فكر الشَّاطبيّ بالدراسة والتحليل الباحث يونس صوالحي الذي تناول مجالاً من مجالات إبداع الشَّاطبيّ وهو مبدأ الاستقراء الذي اعتمده الشَّاطبيّ منهجاً قائماً بذاته في استنباط الأحكام من النصوص، وفي التَّنظير لأصول الفقه، مع إشارات عابرة من الباحث لحديث الشَّاطبيّ عن اللُّغة وتناوله إياها في أبحاثه. ولكنَّه لم ترد إشارة إلى علاقة اللُّغة بالاستقراء والاستنباط، ينظر:

Yunus, Soualhi, Al-Imam Al-Shatibi's Induction: from mere conjectures to methodic status, A Master thesis-presented to Kuliyyah of Islamic Revealed Knowledge and Human Sciences, International Islamic University, Malaysia, 1995, p159-178.

ويُعدُّ محمد خالد مسعود من أهمّ الذّين تناولوا الإمام الشَّاطبيّ لغوياً أكثر منـــه أصولياً؛ وتجسد ذلك واضحاً في بحثه الذي بيَّن فيه أنَّ الإمام الشَّاطبيّ تناول نظرية اللُّغة أو «نظرية الدَّلالة في اللُّغة» وأنُّه كان ينظـــر إلى اللُّغة بأنها نظام متماسك، وليست مجرَّد كلمات مجتمعة فقط[1]. ولكن معالجة الكاتب لنظرية المعنى أو «نظرية الدلالة» لم تكن مكتملة، و لم تعط للقارئ صورة واضحة عمَّا سماه بمبادئ النَّظرية والنَّماذج التَّحليلية لها، بل اكتفى بعرض وتحليل لبعض ما طرحه الشَّاطبيّ، رحمه الله، من آراء لغوية في كتابه «الموافقات».

وفي علاقة العربية بالشَّريعة، والنصوص الفقهية، نبَّه العلماء إلى أن صحَّة فهم الشَّريعة والاجتهاد فيها، واستنباط أحكامها، والوقوف علـــى مقاصدها، متوقِّفة على حذق اللغة العربية والتمكُّن منها، حـــتى يكـــون المجتهد في معرفة الأحكام الشرعية مجتهداً في اللسان العربي، وفي معرفـــة معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها[2].

---

(١) ومما أشار إليه الباحث محمد خالد مسعود أيضاً أن الشاطبيّ قد أظهر اهتماماته باللغـــة العربية في بعض أبحاثه الأخيرة –لم أجد للباحث دليلاً واضـــحاً علـــى تـــأخر بحوثـــه اللغوية– التي تحمل عناوين لغوية مـــثل: «شرح على خلاصة في النحو»، وهو شـــرح لألفية ابن مالك، و«كتاب أصول النحو»، و«عنوان الاتفاق في علم الاشتقاق». ينظر:
Masud, Muhammad Khalid, *Shatibi's Theory of meaning*, Occasional papers, Islamic Research Institute Islamabad, Pakistan, 1994, p5-16

(٢) الشاطبيّ نفسه أشار إلى ذلك، وألحّ عليه، ينظر: الشاطبيّ، أبـــو إســـحاق إبـــراهيم، الموافقات في أصول الشريعة (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت) ٢/٦٤ و٤/١١٨.

ومثال ذلك ما ذكره جمال الدين عطية[1] من أهمية القواعد اللغوية في تفسير نصوص الكتاب والسنة واستخراج الأحكام منها، مبرزاً المكانة التي تحتلها اللغة في كتب الدراسات الفقهية، ولكن دون أن يشير الكاتب إلى الشَّاطبيّ، رحمه الله، أو غيره من الأصوليين، ودورهم في توظيف اللغة في استنباط الأحكام، إذ كان هدفه إبراز هذه العلاقة بشكل عام.

كما أشار أحمد شيخ عبد السلام[2] إلى أهمية معرفة اللغة العربية والوقوف على معهود العرب في استعمالها، وأثر ذلك في فهم الشَّريعة الإسلامية عموماً وفي الاجتهاد خصوصاً، مشيراً إلى اشتراط الشَّاطبيّ العلم بالعربية إنْ تعلَّق الاجتهاد بالاستنباط من النُّصوص، وعدم اشتراط ذلك إنْ تعلَّق بالمعاني من المصالح والمفاسد مجرَّدة عن اقتضاء النُّصوص لها. وأشار إلى أن سعة المعرفة اللُّغوية العربية لدى المشتغل في الدراسات الشرعية-خصوصاً- عامل مؤثر في سعة معرفته الشَّرعية؛ فالعلاقة بينهما علاقة طردية، كما وصفها الباحث (أحمد شيخ عبد السلام).

---

(١) عطية، جمال الدين، التنظير الفقهي، ط١ (مطبعة المدينة، ١٩٨٧م) ص١٠٩.

(٢) عبد السلام، أحمد شيخ، «أثر المعرفة اللغوية العربية في توجيه الدراسات الشرعية وتطويرها»، مقال نشر في: ملكاوي، فتحي حسن وأبو سل، محمد عبد الكريم، كتاب بحوث مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات، ط١ (عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م) ٢/٥٥٣-٥٩٥.

وبيّن توفيق أسعد حمارشة[1] من خلال تساؤله عن العلاقة القائمة بين الوسيلة والغاية، وبين الوعاء والمحتوى، الصلة الوثيقة بين اللغة والشريعة، وأنّ الاهتمام بالشريعة من غير اللُّغة شبيهٌ بمحاولة إدراك الغاية من غير وسيلة! وأن دراسة اللغة بعيداً عن الشَّريعة هي تحويلٌ للوسيلة وجعلها غاية. وفي ذلك التَّوضيح تأكيد منه للعلاقة الوطيدة بينهما.

وأكّد محمد معبدي[2] أهمية الأساليب العربية في فهم معاني النُّصوص، واستنباط أحكامها الشَّرعية، وتوضيح مقاصدها[3]، حتى يتدبَّر النَّاس ما تهدف إليه من أغراض وغايات تنفعهم في دينهم ودنياهم. وأشار إلى اهتمام علماء أصول الفقه باستقراء تلك الأساليب اللغوية والوقوف على ضوابطها وقواعدها، قصد الاستفادة منها في استنباط الأحكام من النصوص اللغوية.

---

(١) حمارشة، توفيق أسعد، «علاقة علوم الشريعة باللغة العربية»، في: المرجع السابق، ١/١٨١-٢٢١.

(٢) معبدي، محمد، «علاقة العلوم الشرعية باللغة العربية» في المرجع السابق، ٢/٤٩٧-٥٣٠.

(٣) على ذكر المقاصد، ولعلاقتها بالشاطبيّ رائد المقاصد، أشير هنا إلى أنه كانت هناك إشارات من بعض الباحثين إلى اهتمام الشاطبي بالمقاصد، وبسطه القول فيها، وتأثيره فيمن جاء بعده، ومن هؤلاء حامد العبيدي، وعبد المجيد الصغير، وأحمد الريسوني الذي أشار أيضاً إلى ضرورة أخذ النصوص بمصالحها، والتزام حدود قواعد اللغة العربية في فهم مقاصد النصوص. ينظر على التوالي: العبيدي، حمادي، الشاطبيّ ومقاصد الشريعة، ط١ (بيروت: دار قتيبة للطباعة والنشر، ١٩٩٢م) ص٢٧-٤٢، ١١٩-١٣١؛ والصغير، عبد المجيد، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة في الإسلام: قراءة في نشأة علم الأصول ومقاصد الشريعة، ط١ (دار المنتخب العربي، ١٩٩٤م) ص٤٤٣-٤٤٧؛ الريسوني، أحمد، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، ط٢ (الرياض: الدار العالمية للكتاب الإسلامي، ١٩٩٢م) ص٢٧١-٢٧٣.

# الشاطبي

# نشأته.. ومؤلفاته

## ١- التعريف بالشَّاطبيّ[1]:

هو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمَّد اللَّخمي، الغرناطي، الشَّهير بالشَّاطبيّ، رائد المقاصد الشرعية وممثلها. اتفق المترجمون له على أنه نشأ وعاش بغرناطة، وبها توفي سنة (٧٩٠هـ)، بعد أن هاجر إليها أهله وعاشوا بها في عهد ملوك بني الأحمر، و في زمن كان فيه فساد الحكم السياسي جلياً واضحاً، والصراع الدموي على السلطة على أشدِّه؛ فكثرت الدَّسائس والقتل والنَّهب، وانقلب ذلك على الحياة اليومية فأفسدها، وبات الانحلال الخلقي طابعاً لها و«كثرت البدع، وعمَّ ضررها، واستطار شررها، ودام الانكباب على العمل بها، والسكوت عنها، فصارت كأنها سنن مقرَّرَات وشرائع من صاحب الشَّرع محررات، فاختلط المشروع منها بغيره، فصار الراجع إلى محض السنة كالخارج عنها»[2].

---

(١) ينظر: الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشَّاطبيّ، ص٩٠-٩٧؛ التنبكتي، أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، وضع هوامشه وفهارسه: طلاب من كلية الدعوة الإسلامية، ط١ (طرابلس: كلية الدعوة الإسلامية، ١٩٨٩م) ص٤٨-٥٢؛ العبيدي، الشَّاطبيّ ومقاصد الشريعة، ص١١-١١٦.

(٢) الشَّاطبيّ، الاعتصام، ضبط وتصحيح أحمد عبد الشافي، ط٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م) ٢٤/١ (بتصرف)؛ وينظر: العبيدي، الشَّاطبيّ ومقاصد الشريعة، ص٣٣.

وقد تفشّى داء المذهبية، وما يتصل به من أخلاق الرِّيبة والتّعصب والمداهنة. وفي هذه البيئة المريضة ظهر الشّاطبيّ، رحمه الله، فحمل لواء دعوة إصلاحية جعل قوامها الرجوع إلى الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح.

من الفنون العلمية التي خصَّ بها نفسه وبرع فيها براعة فائقة، ثلاثة هي: الأصول، والفقه، واللُّغة، وله مشاركة واسعة في الحديث والتّفسير، ولكنّه كان أصولياً بالدَّرجة الأولى، و«كان يغلب عليه الزُّهد والورع والتّمسك بالكتاب والسنّة، والنُّفور الشّديد من البدع وأهلها»[1].

## ٢- من شيوخه[2]:

### أ- الأندلسيين:

أبو عبد الله بن محمَّد بن الفخّار البيري، الذي كان معجباً بذكاء الشّاطبيّ، وإثارته لمسائل في اللُّغة لا يستطيع التّنبُّه إليها من كان في مثل سنّه، وأبو جعفر محمد الشقوري، وأبو سعيد بن لبّ، مفتي غرناطة، وخطيبها، وأبو عبد الله محمَّد البلنسيّ، وأبو عبد الله محمَّد اللّوشيّ.

---

(١) التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص٤٨، وينظر أيضاً: العبيدي، الشّاطبيّ ومقاصد الشريعة، ص١٤.

(٢) ينظر: التنبكتي، نيل الابتهاج بتطريز الديباج، ص٤٨-٤٩؛ العبيدي، الشّاطبيّ ومقاصد الشريعة، ص٦٣-٨٤؛ الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشّاطبيّ، ص٩٠-٩٢.

## ب- الوافدين (المغاربة):

أبو عبد الله الشَّريف التلمسانيّ، وأبو عبد الله محمَّد المقرِّي (الجدّ)، وأبو القاسم السبتيّ (رئيس العلوم اللّسانية)، وأبو علي منصور الزَّواويّ (شيخ الشَّاطبيّ في الأصول)، وشمس الدِّين بن مرزوق التلمسانيّ، وابن مرزوق الخطيب (الجد).

## ٣- من تلاميذه[١]:

أبو يحي محمَّد بن عاصم، وأخوه القاضي الفقيه أبو بكر محمَّد ابن عاصم، والشَّيخ الفقيه أبو عبد الله البيانيّ، وأبو جعفر القصَّار، وأبو عبد الله المجاريّ.

## ٤- من مؤلفاته المطبوعة[٢]:

أ- **الموافقات**: يُعد من أعظم كتب الشَّاطبيّ وأشهرها، ويقع في أربعة أجزاء - الجزء الثالث منها في المقاصد- سمَّاه مؤلِّفه بعنوان (التعريف بأسرار التكليف)، ثم عدل عن هذه التسمية إلى (كتاب الموافقات) بسبب رؤيا رآها أحد الشيوخ من ذوي الحظوة، والاحترام عنده!!. وقد وُصِف الكتاب بأنه لا ندَّ له[٣] في بابه (أصول الفقه وحكم الشريعة وأسرارها).

---

(١) ينظر: التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص٥٠؛ العبيدي، **الشاطبي ومقاصد الشريعة**، ص٩٣-٩٤؛ الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص٩٣-٩٥.

(٢) العبيدي، **المرجع السابق**، ص٩٧-١٠١؛ الريسوني، **المرجع السابق**، ص٩٣-٩٥.

(٣) التنبكتي، **نيل الابتهاج بتطريز الديباج**، ص٤٩؛ وينظر: الريسوني، **نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي**، ص٩٤.

ب- **الاعتصام:** يقع في جزأين مخصصين لإنكار البدع والمحدثات، وبيان أحكامها وما يتعلق بها من المسائل. وضمَّنهما مباحث في أصول الفقه، كمبحث المصالح المرسلة والاستحسان .

ج- **الإفادات والإنشادات:** يضم طُرفاً ومُلَحاً ونوادر أدبية، وقد حققه محمد أبو الأجفان.

د- **(فتاوى الشَّاطبيّ):** جملة فتاوى متفرقة أجاب بها الشَّاطبيّ سائليه، جمعها حديثاً وحقَّقها محمد أبو الأجفان.

## ٥- من المؤلفات غير المطبوعة[١]:

أ- **كتاب المجالس:** يعد شرحاً لكتاب البيوع من صحيح البخاري (مفقود).

ب- **شرح الألفية:** كتاب في النحو، جعله شرحاً لألفية ابن مالك (يجري تحقيقه بمركز البحوث بجامعة أم القرى).

ج- **عنوان الاتِّفاق في علم الاشتقاق:** كتاب في علم الصَّرف وفقه اللُّغة (مفقود).

د- **أصول النَّحو:** كتاب في قواعد اللُّغة من صرف ونحو (مفقود).

---

(١) ينظر: الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبيّ، ص٩٦.

# الفصل الأول
# عَلاقَةُ الفِكْرِ الأُصُولِي بِالْفِكْرِ اللُّغوي

## - مفهوم الفكر اللُّغوي:

الفكر اللُّغوي: هو الآراء والتَّصورات ووِجْهـات النَّظـر المتعلِّقـة بالظَّاهرة اللُّغوية، وباستخدام اللُّغة في مختلف وظائفها وَفق منهج معـيَّن. وحَدُّه: أنْ يوقفنا على حقيقة الظاهرة اللُّغوية، ويحدِّد العناصر التي تتألف منها، والأسس التي تقوم عليها، ويبيِّن العلاقة التي تربط هـذه العناصـر فيما بينها من جهة، وعلاقتها بما عداها من ظواهر إنسانية من جهة أخرى في إطار الكون الكبير المحيط بها، ويبيِّن نتائج تلك العلاقة[1].

---

(1) ينظر: السامرائي، إبراهيم، التطور اللُّغوي التـاريخي، ط٢ (بيـروت: دار الأنـدلس للطباعة والنشـر والتوزيع، ١٩٨٣م) ص١٣؛ زكريا، ميشال، بحوث ألسنية عربيـة، ط١ ( بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشـر والتوزيـع، ١٩٩٢م) ص١١؛ عبد السلام، «نحو منهج لغوي مقصدي في التعامل مع نصـوص الـوحي»، مجلـة التجديد، ص١٣٩-١٦٨؛ ظاظا، حسن، اللسان والإنسان، ط٢ (دمشـق: دار القلـم؛ بيروت: الدار الشامية، ١٩٩٠م) ص١٣.

## - مفهوم الفكر الأصولي:

مجموعة الآراء والتَّصورات والمبادئ التي تشكّل علم أصول الفقه، وتُنير درْب الأصولي للتعامل مع الخطاب الشَّرعي ومصادره، وَفْق منهج معيَّن من أجل وضع «أسسٍ وقواعد تهدي المجتهد إلى النَّظر الصَّحيح، والاستنباط السَّليم»[1]، وتجنّبه الخطأ حين التّعامل مع الدَّليل الشَّرعي.

## مكانة البحث اللُّغوي في علم الأصول:

علم الأصول: «عبارة عن أدلة الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها عن الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل»[2]؛ فهو «العلم بالقواعد التي تبيِّن طريقة استخراج الأحكام من الأدلة»[3]، والمقصود

---

(١) الخفيف، علي، «الاجتهاد في الشريعة الإسلامية»، بحث منشور في: **الاجتهاد في الشريعة الإسلامية وبحوث أخرى**، بحوث مؤتمر الفقه الإسلامي الذي عقد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، سنة ١٣٩٦هـ/١٩٨٤م، ص٢١١.

(٢) الغزالي، أبو حامد محمد، **المستصفى في علم الأصول**، ترتيب وضبط: محمد عبد السلام عبد الشافي، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣م) ص٥؛ ينظر أيضاً: الرازي، فخر الدين محمد بن عمر، **المحصول في علم أصول الفقه**، دراسة وتحقيق: طه جابر العلواني، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢م) ٨٠/١.

(٣) أبو زهرة، **أصول الفقه** (القاهرة: دار الفكر العربي، د.ت) ص٥.

بالدليل هنا هو «الذي يمكن أن يُتوصَّل بصحيح النَّظر فيه، إلى العلم»[1].

وقد كان ظهور هذا العلم نتيجة الرَّغبة في خدمة الشريعة الإسلامية، وسعياً لوضع قوانين وقواعد تضبط التعامل مع النصّ الشَّرعي لفهم معانيه، والوقوف على دلالاته، واستنباط الأحكام الشَّرعية منه[2]، وتطبيقها على واقع الحياة العملية للمسلمين.

ومن المعلوم « أن أساس الأحكام الأول هو كتاب الله وما جاء مبيِّناً له من سنَّة رسول الله ﷺ وهما بلغة العرب»[3] التي تعدُّ من ضوابط الفهم والتأويل للخطاب الشَّرعي، وأنَّ الجهل بأدوات الفهم اللُّغوية يعدُّ العائق الأول أمام استخراج الأحكام، وإدراك المقاصد الشَّرعية[4]. لهذا «احتلت القواعد اللُّغوية دائماً مكاناً بارزاً في كتب أصول الفقه، بسبب أهميتها في تفسير نصوص الكتاب، واستخراج الأحكام منها»[5].

---

(١) الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، ٨٨/١، الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم ابن علي، اللُمع في أصول الفقه، تحقيق وتقديم محيي الدين ديب مستور ويوسف علي بديوي، ط١ (دمشق: دار الكلم الطيب؛ بيروت: دار ابن كثير، ١٩٩٥م) ص٣٥.

(٢) ينظر: أبو زهرة، أصول الفقه، ص١٣-١٤؛ قاسم، يوسف، أصول الأحكام الشَّرعية، ط٢ (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٩١م) ص١٧-١٩؛ شعبان، زكي الدين، أصول الفقه الإسلامي (جامعة الكويت، د.ت) ص٩-١٠.

(٣) شلبي، محمد مصطفى، أصول الفقه الإسلامي (بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ١٩٨٦م) ص٢٣.

(٤) ينظر: الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة في الإسلام، ص٤٧٢.

(٥) عطية، التنظير الفقهي، ص١٠٩.

اتَّجه علماء الأصول إلى وضع قواعد لغوية لفهم النصّوص الشَّرعية، واستنباط الأحكام منها، منطلقين من مبدأ أن هذه النصّوص هي نصوص عربية؛ ولا بدَّ لفهمها والاستنباط منها أن يكون المستنبط «عليماً باللسان العربي، مدركاً لدقائق مرامي العبارات فيه، وطرق الأداء، من تعبير بالحقيقة أحياناً، وتعبير بالمجاز أحياناً أخرى، ومدى الدلالة في كل طريق من طرق الأداء، لأن هذه المعرفة لها مداها في فهم النصّوص، وتبيُّن الأحكام منها»[1].

وقد أشار الشّافعي (ت ٢٠٤هـ) إلى أهمية العلم باللّسان العربي في عملية الاجتهاد؛ فالقرآن «نزل بلسان العرب دون غيره؛ لأنَّه لا يَعْلَم من إيضاح جُمَل علم الكتاب أحدٌ جَهِل لسان العرب، وكثرةَ وجوهه، وجماعَ معانيه وتفرُّقَها، ومن عَلِمَه انتفت عنه الشُّبَه التي دخلت على من جهل لسانها»[2].

وأكّد الشّاطبي، رحمه الله، أهمية اللُّغة العربية حين التَّعامل مع نصوص القرآن والسنَّة؛ فما دامت لغتهما عربيةً، جاريةً على أساليب كلام العرب، لزِم كل من أراد التَّعامل معهما فهماً واستنباطاً أن يكون

---

(١) أبو زهرة، أصول الفقه، ص١٠٤.

(٢) الشافعي، محمد إدريس، الرِّسالة، تحقيق وشرح، أحمد محمد شاكر، ط٢ (القاهرة: دار التراث، ١٩٧٩م) ص٥٠.

عارفاً باللســان العربي، بالغاً فيه مبالــغ العــرب، أو مبــالغ الأئمــة المتقدِّمــين، ومن عَدِم ذلك لزم التَّقــليد دون الاجــتهاد[1]. وقد عــدَّ ابن عاشور(ت ١٩٧٣م) «المعرفة بعلوم اللُّغة العربية، وبأفانين القــول، وأساليب الخطاب، المدخل الأول لفهم معاني القرآن، وتبيُّنِ مقاصــده، واستنباط أحكامه»[2].

## - العلاقة بين الفكر اللُّغوي والفكر الأصولي:

من المؤكَّد أنَّ «الدَّرس اللُّغوي عند العرب غير مقصور على اللُّغويين؛ لأنَّ المتكلمين والمفسرين وعلماء أصول الفقه يشاركونهم في كــثير مــن مناحي علمهم»[3]؛ لأنَّ موضوع البحث كان دومــاً الــنصّ ومعنــاه.. والأصوليون (علماء أصول الفقه) أكثر الطوائف الإسلامية عناية بدراســة المعنى، وعنايتهم في ذلك قد تفوق عناية اللُّغويين أنفسهم، حتى ليتجلّى أن تتبُّع ما عند هؤلاء الأصوليين من البحث اللُّغوي الملمّ بكثير من مباحــث

---

(١) ينظر: الشّاطبي، الموافقات، ٤٤/١،١٦٠، ٥٨/٢،٥٩، ٨٢، ١٦٢، ٣٤٦/٣، ١١٥/٤، ١١٨، ١٦٢؛ والاعتصام، ٤٧١/٢، ٤٧٣.

(٢) ابن عاشور، محمد الطاهر، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق ودراسة محمد الطاهر الميساوي، ط١ (د. ن: البصائر للإنتاج العلمي، ١٩٩٨م) ص٢٩.

(٣) نبهان، عبد الإله، بحوث في اللُّغة والنحو والبلاغة، ط١ (حمص: مطبعــة اليمامــة، ١٩٩٥م) ص٢٦.

علوم العربية، قد يكون أجدى من بحث أصحاب اللُّغة أنفسهم[1] في ربط البحث اللُّغوي بالمجالات الشَّرعية؛ فالفكر اللُّغوي لديهم يعني «عقد بحوث في المبادئ اللُّغوية، أي في حقيقة اللفظ وأقسام دلالته، وفي أقسام المفرد، وفي الحقيقة والمجاز،... وفي مبدأ اللغات وطرق معرفتها»[2] .

و«للأبحاث اللُّغوية أثر واضح في أحكام الفقه الإسلامي، وارتباط الأحكام الفقهية بالمسائل اللُّغوية، في مناحٍ شتَّى؛ من أبرزها العلاقة بينهما في الاشتراك والتضاد، وفي العموم والخصوص، وفي الإطلاق والتقييد»[3].

والعلاقة القوية بين الفكر اللُّغوي والفكر الأصولي تتمثل في أن المعرفة اللُّغوية إحدى آليات التفكير، وإحدى وسائل الاستنباط، وبها يمكن إزالة اللَّبس أو الغموض الذي قد يوجد بالنصّ اللُّغوي، أو الوقوف على مقاصده .

---

(١) ينظر: حمودة، طاهر سليمان، ابن قيم الجوزية: جهوده في الدرس اللُّغوي (الإسكندرية: دار الجامعات المصرية، د.ت) ص١٧١؛ البقري، أحمد ماهر، ابن القيم اللُّغوي (الإسكندرية: منشأة المعارف، د.ت) ص٥٩.

(٢) نبهان، بحوث في اللُّغة والنحو والبلاغة، ص٣٢.

(٣) السعدي، عبد القادر، «علاقة الشريعة باللُّغة العربية» بحث منشور في: ملكاوي، وأبوسل، بحوث مؤتمر علوم الشَّريعة في الجامعات، ١/٢٢٣-٢٣٤.

## - أسس الفكر اللُّغوي عند الشَّاطبي:

انطلاقاً من أنَّ «الشَّريعة المباركة عربية، لا مدخل فيها للألسن العجمية»[1] وأنَّ «القرآن نزل بلسان العرب على الجملة»[2]، وأنَّ ما يتوقف عليه المطلوب مطلوب[3]، وبياناً للمكانة التي تحتلها النصّوص الشَّرعية، وتأكيداً منه اعتبارها مصدراً للعقل وسلطة عليه؛ أخذ الشَّاطبي، رحمه الله، يبيِّن آراءه اللُّغوية التي يمكن أن تزيد في تأصيل مبادئ فهم النصّ، وإيضاح معانيه، والوقوف على دلالاته ومقاصده. وأولُ وسيلة لذلك هي معرفة اللسان الذي نزل به ذلك النصّ. ومادام القرآن عربياً فإنه يُسلك في فهمه، والاستنباط منه، مسلك معهود العرب في تقرير معانيها، ومنازعها في أنواع مخاطباتها.. ويتحدد معهود العرب عند الشَّاطبي بفهم العرب حال نزول القرآن «باعتبارهم كانوا الأقرب إلى مناهل اللُّغة، والأدرى بقرائن الأحوال»[4]. وإنَّ أيَّ تجاوز لذلك المعهود، والاكتفاء بتأويل اللفظ، والفهم منه على حسب الهوى، فإنه تخرُّص مُؤداه إلى سوء التَّأويل، وفساده[5].

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢/٦٤.
(٢) المصدر السابق.
(٣) ينظر: المصدر السابق، ١/٥٦.
(٤) المصدر السابق، ٣/٣٤٠، ٣٥١.
(٥) ينظر: المصدر السابق، ٣/٤٤، ٢/١٠٣-١٠٤؛ والاعتصام، ٢/٤٠٣.

ومحاولة لاستيعاب تلك الآراء، والتصورات اللغوية الشاطبية، وتسهيلاً لإدراكها، وتيسيراً لصياغتها في جملة أسس ومبادئ؛ فإنه يمكن لمُّ شتاتها، وضمُّ أجزائها في جملة مباحث لغوية هي:

## ١- أنواع المعنى:

يكاد يكون أهم موضوع لغوي شَغَل فكر الشَّاطبي هو الحديث عن المعنى، بل إنَّ جلَّ آرائه اللُّغويَّة تدور حول هذا الموضوع، وما ذلك إلا تأسيساً منه لأدلَّة أصول الفقه على أسس ثابتة، و«محاولة تفويت الفرصة على كلِّ من يريد تأويل النصّ "أيديولوجياً" ليشهد لصالح اختياراته»[١]، وذلك لا يكون إلا بمحاولة ضبط دلالة النصّ، ومقاصده التي قد توقفنا على مقاصد الشَّرع[٢]. ومن ثمَّ يرى أنَّ دلالة الألفاظ على معانيها في اللُّغة العربية لها وجهان[٣]:

**الأول**: من جهة كون الألفاظ والعبارات مطلقة تدل على معانٍ مطلقة، وتسمى (**دلالة أصلية**). وعلى مستوى هذه الجهة دون الجهة الثانية، يمكن التَّرجمة من لغة إلى أخرى[٤].

**الثاني**: من جهة كون الألفاظ والعبارات مقيَّدة تدل على معانٍ خادمة للأصلية، وتسمى (**دلالة تابعة**). ولغات الأمم تلتقي في الجهة

---

(١) الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة في الإسلام، ص١٨٢.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٢/٣٤٦.

(٣) المصدر السابق، ص٦٦.

(٤) ينظر: المصدر السابق، ص٦٨.

الأولى دون الثانية؛ لاشتراك المعاني بينهما على هذا الوجه دون الثانية. وبالعكس فإنَّ اللُّغات تتخصَّص، وتتحدَّد مظاهرها وأساليبها على مستوى الدلالة في الوجه الثاني، وما تتميَّز به كلُّ لغة عن الأخرى في مجال استخدام أساليبها، وصيغها، وطرقها في الدلالة[1].

ثم قسَّم الشَّاطبي، رحمه الله، الألفاظ من حيث دلالتها على العموم والخصوص، وحسبما تدل عليه في أصل الوضع إلى (ينظر الشكل١)[2]:

١- ما تدل عليه الصِّيغة ( اللفظ أو العبارة ) في أصل وضعها على الإطلاق، وهو (**الاعتبار القياسي**).

٢- بحسب المقاصد الاستعمالية التي تقضي العوائد بالقصد إليها، وهو (**الاعتبار الاستعمالي**). وهذا ينقسم أيضاً، بحسب بقاء الدلالة على أصل الوضع، أو عدم بقائها، إلى:

أ- **الحقيقة اللُّغوية**: وذلك حين بقاء الدلالة على أصل الوضع. وهي لا تغني وحدها في الوقوف على مقاصد الشرع، بل لا بد أن يضاف إليها المعرفة بالدلالة الشَّرعية الطارئة على معهود العرب؛ حينئذ يمكن الوقوف على

---

(١) المصدر السابق، ص٦٧.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ٣/٢٦٨-٢٧٤؛ تجدر الإشارة هنا إلى أن الشاطبي يلتقي في تقسيمه الثلاثي لدلالة الألفاظ على معانيها، مع كل من الغزالي (ت٥٠٥)، والسيوطي (ت٩١١) وللاطلاع على ذلك ينظر في: الغزالي، **المستصفى في علم الأصول**، ص١٨٢-١٨٣؛ والسيوطي، **المزهر في علوم اللغة**، تعليق وضبط محمد أحمد جاد المولى بك وآخرون (صيدا: منشورات المكتبة العصرية، ١٩٨٦م) ١/١٦؛ وينظر أيضاً ما أشار إليه حمودة، طاهر سليمان في كتابه: **دراسة المعنى عند الأصوليين**، (الإسكندرية: الدار الجامعية، د. ت) ص١٠١-١٠٨.

مقاصد الشَّرع[1]. مثال ذلك: كلمة «الصلاة» التي تعني في أصل الوضع الدعاء، أو التعظيم، ثم قيِّدت دلالتها في الشرع بالعبادة المخصوصة[2].

ب- **الحقيقة العرفية:** في حالة عدم بقاء الدلالة على أصل وضعها، واكتسابها دلالة حقيقية أخرى يحددها الوضع الاستعمالي أيضاً. ومثالها: كلمة «الظلم» التي اكتسبت بالإضافة إلى دلالتها الحقيقية الوضعية دلالة حقيقية وضعية جديدة وهي «الشرك»، ودلالتها الحقيقية الأولى تعني: وضع الشَّيء في غير موضعه، أو الميل عن القصد[3].. أو لفظ « الدابة» فالوضع فيها أنها اسم لما دبَّ من الحيوان، أو كل ماشٍ على الأرض، ولكنَّ العرف خصَّصها على ما يُركب من الدَّواب[4]، أو ذوات الأربع[5].

ج- **الحقيقة الشَّرعية:** وهي الدلالة في الاستعمال الشَّرعي. ومثالها ألفاظ « الصَّلاة، الحج، الصِّيام... » التي اكتسبت معاني شرعية، خصصتها عن معانيها الوضعية.

وفي حالة تعارض المعنيين اللُّغوي والعرفي، فإنه يرى تحكيم المعنى العرفي (الدلالة العرفية) على المعنى اللُّغوي (الدلالة اللُّغوية)[6]؛ أي حين

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، ٣/٢٧٥.

(٢) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم، **لسان العرب**، ط١ (بيروت: دار صادر، ١٩٩٠م)، ١٤/٤٦٦ مادة (صلا).

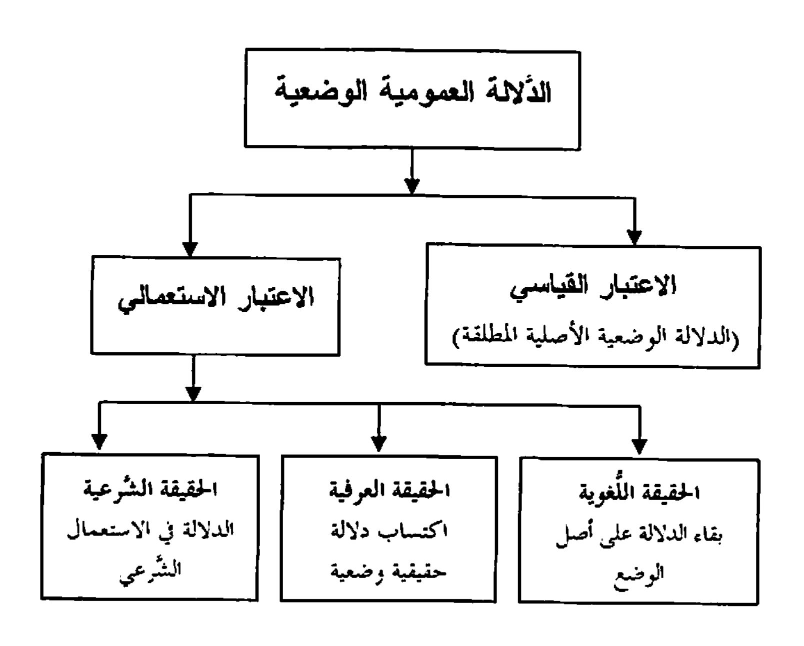
(٣) ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ٣/٢٧٣؛ و**المصدر السابق**، ١٢/٣٧٢ مادة (ظلم).

(٤) ابن منظور، **لسان العرب**، ١/٣٧٠ مادة (دبب).

(٥) ينظر: الغزالي، أبو حامد، **المستصفى من علم الأصول**، ٢/١٤.

(٦) ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ١/٨٩.

تعارض المعنى الوضعي (القياسي) مع المعنى الاستعمالي، فالحكم للمعنى الاستعمالي، لأنه هو المعوَّل عليه، وهو الذي يوضح المقصد «فالقاعدة في الأصول العربية أن الأصل الاستعمالي إذا عارض الأصل القياسي في أصل الاستعمالين: العرفي والشَّرعي، كان الحكم للاستعمالي»[1].




(الشَّكل ١): بيان وضع الصِّيغ العمومية

---

(١) المصدر السابق، ٣/٢٦٩.

وقد كان حديث الشَّاطبي، رحمه الله، وتركيزه على العموم والخصوص، دون أن يبيِّن صيغ كل منهما، تقديراً منه أن تلك الصيغ إنما تلتمس في مظانِّها من كتب اللُّغة العربية. وإنما كان الحديث عن العموم ذاته، ومن ناحية الوضع، لأنَّ «غالب الأدلَّة الشَّرعية عمدتها العمومات»[1]، ولأنَّ البحث فيها ينبني عليه استنباط الأحكام من أدلَّتها، وكذلك للإشارة إلى عدم الجمود على مجرد اللَّفظ (أو الصِّيغة)، مع لزوم مراعاة المقصود منه، والمراد الذّي يحدِّده مقتضى الحال[2].

وقد انطلق الشَّاطبي، رحمه الله، من أنَّ عناية العرب إنما كانت بالمعاني المبثوثة في الخطاب، وأنَّ المعاني نوعان: **إفرادية** تقوم على اللفظة مجردة عن سياقها وتركيبها، **وتركيبية** تقوم على ضم المعاني الإفرادية، والعبارات إلى بعضها تأدية للمعاني والمقاصد، وأنَّ ما يُعبأ به هو المعنى التركيبي دون الإفرادي، ولا يؤبه بالإفرادي إلا في حدود ما يوضح المعنى الكلِّي (المعنى التركيبي)[3]. فكان هذا تأكيداً منه لكون الدلالة (القصد) متحكِّمة في الصيغ والأساليب اللُّغوية؛ وكون الألفاظ والصِّيغ خادمة للمعاني، وهي مقصود العرب في لغتها[4].

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٣/٢٩٠.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ٣/٢٧١.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ٢/٨٧.

(٤) ينظر: المصدر السابق.

فإدراكنا لطبيعة ورود تلك الصِّيغ والتَّراكيب وتكوينها فيه إدراك للمعنى والمقصد[1]، و«لا تكلف في الألفاظ والمعاني، إذ إنَّ الناس في الفهم وتأتِّي التكليف ليسوا على وزان واحد ولا متقارب»[2] وأي تجاوز لمعهود العرب في خطابها، وفي طرق استعمال كلامها، مراعاة اللفظ دون اعتبار للمقصود منه (دلالته) مدعاة إلى سوء التأويل[3].

وقد أورد الشَّاطبي، رحمه الله، من اصطلاحات الدلالة ما يبيِّن أنه كان يتمثل تصوُّراً خاصاً بأهمية المعنى، الذي له أثره في الوقوف على المقاصد. ومن هذه الاصطلاحات: **الترادف**، ويعني ظاهرة دلالة الألفاظ المفردة على شيء واحد باعتبار واحد[4]، **والاشتراك اللفظي**، وهو كون اللفظ الواحد دالاً على معنيين مختلفين فأكثر، دلالة متساوية عند أهل اللُّغة[5]. **والعموم والخصوص**، **والإشارة دون التصريح** وهي في سنن العرب «أن تشير إلى المعنى إشارة، وتومئ إيماء دون التصريح»[6]،

---

(1) المصدر السابق، ص٦٧.

(2) الشاطبي، الموافقات، ٨٧/٢.

(3) الشاطبي، الاعتصام، ٤٦٥/٢.

(4) ينظر: الهمذاني، عبد الرحمن بن عيسى، كتاب الألفاظ، تحقيق، البدراوي زهران، ط٣ (القاهرة: دار المعارف، د.ت) ص٧٩؛ السيوطي، المزهر في علم اللُّغة وأنواعها، ٤٠٢/١.

(5) ينظر: السيوطي، المزهر في علوم اللُّغة وأنواعها، ٣٦٩/١؛ والهمذاني،كتاب الألفاظ، ص١١٢.

(6) السيوطي، المزهر في علوم اللُّغة وأنواعها، ٣٣٨/١.

و«تتكلّم بالكلام ينبئ أوله عن آخره، أو آخره عن أوله، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة، وتسمّي الشّيء الواحد بأسماء كثيرة، والأشياء الكثيرة باسم واحد، وكل هذا معروف عندها، لا ترتـــاب في شيء منه هي، ولا من تعلّق بعلم كلامها»[1].

## ٢- محدّدات المعنى:

بعد تحديده لأنواع دلالات الألفاظ والعبارات وأوضاعها، وما قد يكون مقصود العرب، وغير مقصودها، بيّن جملة أمور تسهم في تحديد المعنى، والوقوف على المقصد، ويكون في عدم مراعاتها جهالة وضلالة، وخروج عن المقصد إلى التخرُّص والادّعاء. وهذه الأمور هي:

أ- **مراعاة النظرة الكلية**، التي تربط بين أجزاء النصّ، وما يحيط به من قرائن. ومن القرائن التي تحدِّد النظرة الكلية عنده: مقتضيات الأحوال، التي هي ملاك البيان[2]. وتقوم مقتضيات الأحوال هنـــا، علـــى ســـياق الخطاب، وما يحيط به من أسباب النُّـــزول التي تقوم مقـــام مقتضـــيات الأحوال، فتزيل ما استشكل من كلام الله (النصّ). ومن شأن الجهـــل بأسباب التّنـــزيل، أو الغفلة عنها الوقوع في التّيْه والإشكالات، والخروج عن مقصود الآيات، ومورد الاختلاف، والخصومات. لهذا تكون معرفـــة

---

(١) الشّاطبي، الموافقات، ٢/٦٦.

(٢) المصدر السابق، ٣/٢٧١، ٢٧٦.

أسباب النُّــزول مما يزيل مُشْكَل الخطاب[1]، والحال أنَّ «مــن شــأن أسباب النُّــزول التَّعريف بمعاني المنــزَّل»[2].

## ب- الاصطلاح وضبط المعاني:

نجد للشَّاطبي، رحمه الله، محاولات في تحديد الاصطلاحات، وبيــان أبعادها؛ وما ذلك إلا تقديراً منه لأهميتها، ودورها في أداء المعــنى. وإنَّ «الزَّيْغ في ذلك تيْه وضلال؛ لأن تسمية الأشياء بغير مســمَّياتها تحريــف للمعنى الحاصل في ذهن السَّامع»[3]. ومن هذه الاصطلاحات:

- **حدود العلم:** حيث يقــول: «فالتَّجاوز في حــدود العــلم المعــلوم المؤدِّي للغرض المطــلوب يخــرج العــلم من الإفــادة إلى المُلَح والتَّرف»[4].

- **نفس القول:** ظاهره، **ومعناه:** باطنه، **وعلة الحكــم:** مقصــده. حيث يقول: «وبعث الله من هــؤلاء (صحابة رسول الله ﷺ) ســادة فهموا عن الله، وعن رسول الله ﷺ، فاستنبطوا أحكاماً فهموا معانيها من أغراض الشريعة في الكتاب، والسنة، تارة من نفس القول، وتــارة مــن

---

(١) المصدر السابق، ص٣٤٧.

(٢) المصدر السابق، ص٣٥٠.

(٣) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، ٢/٥٠٢-٥٠٤.

(٤) الشاطبي، الموافقات، ١/٨٩.

معناه، وتارة من علة الحكم، حتى نزلوا الوقائع التي لم تذكر على ما ذكروا، وسهّلوا لمن جاء بعدهم طريق ذلك»[1].

- **العلم الحاكم:** وهو العلم الشَّرعي، وذلك لكون الشَّريعة المنزَّلة حجَّة حاكمة على الخلق، ويشمل الوسائل، والمقاصد[2].

وقد أورد من الاصطلاحات ما يؤسس به نظريته في الدلالة، وما يزيد من فكره الأصولي وضوحاً وجلاء. وكأني به يوضح اللُّغة (الدلالة خصوصاً)، ومن خلالها تُوضَح المقاصد[3]. وهنا أتفق مع ما أشار إليه خالد محمد مسعود، من أن الشَّاطبي كان يسعى إلى تأصيل نظرية في اللُّغة تقوم على الدلالة، وهي غاية اهتمامه، ومبتغاه[4].

ومن آرائه التي تزيدنا وقوفاً على فكره اللُّغوي؛ نظرته للغة على أنها عرفية، وضعية، اصطلاحية، مكتسبة، انطلاقاً من أن ابن اللُّغة قد يجهل بعضها، ويحتاج إلى اكتسابها[5].

---

(١) المصدر السابق، ٢/٦١.

(٢) الشَّاطبي، الاعتصام، ٢/٥٠١-٥٠٢.

(٣) ينظر: الشَّاطبي، الموافقات، ٣/٢٧٤؛ الاعتصام، ٢/٤٧١.

(٤) ينظر:

- Masud, , *Shatibi's Theory of Meaning*, p5, 8.
- Masud, Muhammad Khalid, *Shatibi's Philosophy of Islamic Law*, Islamic Institute, International Islamic University, Islamabad, Pakistan, 1995, p 171-181

(٥) ينظر: الشَّاطبي، الاعتصام، ٢/٤٧٣، ٤٧٥.

## - وظيفة اللُّغة:

وهي إيصال المعنى، وتبليغه إلى ذهن السامع أو المتلقّي. ومن هنا يجب « اجتناب كل صيغة تخرج الذّهن عن أصل المعنى، أو تشوّش عليه؛ إذ المقصود الوصول في بيان المعنى إلى أقصاه، والإتيان بما يحصله في الذهن، وتحرّي كل صيغة تمكّن المعنى في الذهن، وتحرض السَّامع على الاستماع»[1]. وإنّ اللُّغة ذاتها - والمقصود هنا اللُّغة العربية - تعدُّ من مقوِّمات اللسان، والأفهام[2]؛ إذ إنها قد تقوِّم لسان متعلّمها، وتصوِّب فهمه. وبالمقابل يمكن أن تكون خير كاشف، ودليل على شخصية مستعمليها، ونَسَبِهم؛ إذ بحسب نظرتهم للغة، ومقاصدهم منها، يكون استعمالهم لها، وكيفية توظيفهم لأدواتها، تكون شخصيتهم اللُّغوية[3]، وتندرج هذه الإشارة في بيان علاقة التَّأثير والتأثُّر الحاصلة بين اللُّغة والفكر.

وإنّ الآراء والإشارات اللُّغوية التي جاءت موزعة في ثنايا مؤلفات الشَّاطبي، رحمه الله، يمكن أن يُستخلص منها جملة مبادئ، وأسس تكون عوناً لنا في الوقوف على مقاصد النصّوص اللُّغوية عموماً، والنصّوص الشَّرعية خصوصاً، وهذه المبادئ والأسس هي:

(١) الشّاطبي، أبو إسحاق إبراهيم، **الإفادات والإنشادات**، تحقيق، محمد أبو الأجفان، ط٣ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م)، ص١٥٧-١٥٨.

(٢) ينظر: الشّاطبي، **الاعتصام**، ٤٧٣/٢.

(٣) ينظر: الشّاطبي، **الإفادات والإنشادات**، ص١٢٩( إفادة ٥١)؛ وكذلك: **الاعتصام**، ١٧٣/١.

١- اللُّغة لها أهمية في الدلالة واستنباط الأحكام؛ وذلك بما تقدمه الأدوات اللُّغوية الوظيفية من معنى وظيفي تحدده عناصره (الصوتيات، والصرف، والنحو)، ثم المعنى المعجمي الذي يتحدد بالمعجم، وهو معنى ناقص تكمله عناصر أخرى[1].

٢- انطلاقاً من أن اللُّغة عرفية اصطلاحية وضعية، يجب مراعاة ذلك الاصطلاح، ومعهود استعمال أهل تلك اللُّغة، وطرائق التعبير عن معانيهم، وسبل تصريفها، حتى يسهل الوقوف على المقصد. فكما أنه لا يفهم لسان العرب عن طريق لسان العجم، فكذلك لا يُفهم لسان العجم عن طريق لسان العرب[2].

٣- تُراعى النَّظرة الكلِّية التي تربط بين أجزاء النصّ، وما يحيط به من قرائن، وأحوال ( وهي أسباب النزول في النصّ الشَّرعي). وفي استنباط الأحكام يراعى أنها تقوم على الكلية لا على الجزئية، وما جاء جزئياً فمأخذه على الكلية[3].

---

(١) ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ١/٤٤، ٢/٨٧، ١٠٣-١٠٤، ٣٧٢، ٣/٣٨٧-٣٨٨، ٤/١١٦، ٤١١؛ وينظر: الشاطبي، **الاعتصام**، ٢/٣٧٢، ٥٠١؛ ولمزيد تحديد مفهوم المعنى الوظيفي الذي تحدده عناصره، وهي (الصوتيات، والصرف، والنحو)، في مقابل المعنى المعجمي الذي يتحدد بالمعجم، وهي معان ناقصة تكتمل بمراعاة الأحوال والقرائن؛ ينظر: حسان، **اللغة العربية: معناها ومبناها**، ط٣ (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م) ص٣٤١ وما بعدها.

(٢) ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ١/٤٤، ٢/٥٩، ٦٤، ٦٦، ٨٢، ٣/٥٤-٥٥، ٣٤٠، ٧٧، ٣٤٦، ٤/١١٨؛ وينظر: الشاطبي، **الاعتصام**، ١/١٧٣، ٢/٢٩١-٢٩٤، ٤٧٠، ٤٧٣-٤٧٤، ٤٧٦.

(٣) ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ١/٤ (المقدمة)، ٢/٤٧١، ٣/٨-١٠، ١٣، ٤٧-٥٠، ٢٧٩، ٢٨٥، ٣٤٧-٣٥٢، ٣٦٦-٣٦٩، ٤١٤، ٤٦١؛ وينظر: الشاطبي، **الاعتصام**، ١/١٧٨، ٢/١٨٣، ٤٠٤، ٤٦٥.

٤- لا تَكَلُّف في الألفاظ والمعاني، ولا محاولة تحميلها مالا تحتمل، إلا بالقدر الذي يوقفنا على المقصد المرام. فالتفقه إنما يكون في المعاني، والمقاصد دون الألفاظ، والعبارات. والاهتمام بهذه الأخيرة (الألفاظ والعبارات) لا يكون إلا بقدر ما تؤدِّيه من معنى[1].

٥- استنباط الحكم من النصّ الشَّرعي يبدأ - حسبما تقرَّر- بتحديد المقصود منه لغوياً، فإذا تقرَّر فهم القضية على أساس اللُّغة، ينتقل إلى استنباط الحكم في ضوء ما تمليه مقاصد الشريعة، مع مراعاة قرائن الأحوال[2].

٦- للسياق أهميته في تحديد الدلالة، أو المعنى المراد، وفي ربط أجزاء الكلام بعضها ببعض[3].

٧- من واجب النَّاظر في الشَّريعة، استحضار معانيها وحِكَمها (مقاصدها)، حتى يتمَّ النَّظر على أحسن وجه وصورة، وتُفهم الأحكام، وتُستنبط وِفق ما ارتبطت به من علل، وأسرار[4].

---

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٢/٨٤-٨٥، ٨٧-٨٩، ٣/٣٩٢-٣٩٣، ٤١٠-٤١٢؛ وينظر: الشاطبي، الإفادات والإنشادات، ص١٥٧.

(٢) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٢/٨١-٨٢، ٣/٣٤٠، ٣٥٨، ٣٨٢-٣٨٣؛ وينظر: الشاطبي، الاعتصام، ١/١٧٢، ٢/٤٧١-٤٧٣؛ وينظر أيضاً: أبو سليمان، عبد الوهاب إبراهيم، منهج البحث في الفقه الإسلامي: خصائصه ونقائصه، ط١ (مكة المكرمة: المكتبة الملكية، وبيروت: دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٦م) ص٣٩.

(٣) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٣/١٤٠، ١٥٣، ٢٦٩، ٢٧٦، ٢٧٩، ٢٨٥، ٣٤٧-٣٥١، ٤١٣-٤١٤؛ وينظر: الاعتصام، ٢/٤٠٤، ٤٧١.

(٤) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ١/٥ (المقدمة )، ٣/٣١؛ وينظر: الشاطبي، الاعتصام، ١/١٦٠، ولمزيد الإطلاع ينظر: الخادمي، نورالدين بن مختار، الاجتهاد المقاصدي: حجيته، ضوابطه، مجالاته، سلسلة كتاب الأمة، العدد ٦٥ (قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٨م) ص١٣٤(بتصرف) .

## - موقع فكره اللُّغوي من النَّظريات اللُّغوية التُّراثية والحديثة:

يبدو جلياً واضحاً من خلال ما استخلص من آراء، و ما تقرر من مبادئ وأسس، أنَّ الشَّاطبي يلتقي في كثير من آرائه مع بعض الآراء التُّراثية، والنَّظريات اللُّغوية التي توصف بالحديثة.

أ- التراثية: يلتقي في نظرته للغة على أنَّها عُرْف، وتواضع مع الذِّين يرون أن اللُّغة اصطلاحية، عرفية، مكتسبة، من أمثال ابن جني (ت٣٩٢هـ)[1]، وعبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ)[2]، وابن سنان الخفاجي (ت٤٦٦هـ)[3]؛ ويلتقي مع ابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) في تقسيمه للدلالة إلى حقيقية (أصلية)، وإضافية (تابعة) مع اختلاف كل منهما في تحديد مفهوم كل واحدة منهما؛ فالشَّاطبي يربطها بالوضع اللُّغوي، بينما ابن القيم يربطها بأداء المخاطِب وتلقي المخاطَب[4].

---

(١) ابن جني، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، ط٢ (القاهرة: مطبعة دار الكتب المصرية، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م) ١/٤٠.

(٢) الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تصحيح وتعليق محمد رشيد رضا، ط٦ (مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، وأولاده، ١٩٦٠م) ص٤٨.

(٣) ينظر: الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن سنان، سر الفصاحة، شرح وتصحيح عبد المتعال الصعيدي (مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، ١٩٦٩م) ص٣٩.

(٤) ابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين، ١/٢٦٤.

يرى عبد القاهر الجرجاني أنَّ نظم الكلِم يُقتفى فيه آثار المعاني، والأغراض الكامنة في النفس[1]، فلا شكَّ أنه سيراعى ترتيب الكلم، وطرق ورود الألفاظ والعبارات لتأدية الأغراض والمعاني الكامنة في النفس، مادامت الألفاظ أوعية للمعاني، خادمة لها، تتبعها في مواقعها[2]. وما أشار إليه الجرجاني من تأثير المعاني على الصِّيغ، والتَّراكيب (أو كما سماها نظم الكلِم) أشار إليه الشَّاطبي -أيضاً- مبيناً أن إدراك طريقة ورود التعابير، وتكوين التراكيب، والصيغ فيه إدراك للمعنى والمقصد، أو الأغراض التي يرومها صاحبها من خلال تراكيبه وصيغه[3].

ب- الحديثة: من المحدثين العرب الذين يقولون بعرفية اللُّغة وتواضعها، ويلتقون معه في رأيه، نجد إبراهيم أنيس( ١٩٧٨م )، ومن الغربيين دي سوسير (ت١٩١٣م)، وسابير (ت١٩٣٩م)[4]. ويلتقي معه في تأكيده مراعاة مقتضيات الأحوال الإنجليزي جون فيرث

---

(١) ينظر: الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، ص٤٦ و ما بعدها.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ص٥٠؛ والشاطبي، الموافقات، ٨٧/٢؛ وينظر: الجرجاني، عبد القاهر، أسرار البلاغة، تحقيق هـ. ريتر، ط٣ (بيروت: دار المسيرة للصحافة والطباعة والنشر، ١٩٨٣م) ص٣-٤.

(٣) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٦٧/٢.

(٤) ينظر: أبو شريفة، عبد القادر وآخران، علم الدلالة والمعجم العربي، ط١ (عمان: دار الفكر، ١٩٨٩م) ص٣١-٣٣؛ زكريا، بحوث ألسنية عربية، ص٦٦-٦٧؛ السعران، محمود، علم اللغة: مقدمة للقارئ العربي (بيروت: دار النهضة العربية، د.ت) ص٣٤٦-٣٤٧.

(ت١٩٦٠م) - مؤسس النظرية الاجتماعية الإنجليزيـة- الـذي يـرى وجوب اعتماد كل تحليل لغوي على ما يسمى بالمقـام، أو السـياق[١]. ويرى الشَّاطبي، رحمه الله، أيضاً أنَّ دارس اللُّغـة، والمتفقّه فيها، يجـب «ألا يحسن ظنه بنفسه، قبل الشهادة له من أهـل علـم العربيـة»[٢].. و«تسمى هذه المقدرة على الإدلاء بالأحكام فيما يختص بأصولية الجمل، بالحدس اللُّغوي الخاص بمتكلم اللُّغة»[٣]. وبذلك ينال هذا المتكلم اعترافاً من مجتمع الناطقين الأصليين بهذه اللُّغة[٤].

---

(١) ينظـر: الشـاطبي، **الموافقـات**، ٣/١٤٠، ١٥٣، ٢٧١، ٢٧٦، ٢٧٩، ٤١٣-٤١٤؛ وينظر: الشاطبي، **الاعتصام**، ٢/٤٧١،٤٠٤؛ وينظر: حمودة، طاهر سليمان، ابـن قـيم الجوزية : **جهوده في الدرس اللُّغوي**، ص ١٧٩؛ والسعران، **علم اللُّغة**، ص٣١٢.

(٢) الشاطبي، **الاعتصام**، ٢/٤٧٤.

(٣) زكريا، **بحوث ألسنية عربية**، ص٤٨، وينظر كتابه :**الألسنية (علم اللُّغـة الحـديث) المبادئ والأعلام**، ط٢ (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسـات والنشـر والتوزيـع، ١٩٨٣م) ص٥٦.

(٤) أو كما سماه تشومسكي (١٩٢٨م) بمتكلم اللُّغة. تجدر الإشارة هنـا إلـى أنَّ للنقـاد العرب الأوائل إشارات بشأن الرجوع إلى أهل الاختصـاص للحكـم علـى أصـولية الأشياء، وصحتها؛ ومن ذلك ما أشار إليه ابن سلام الجمحي (ت٢٣١هـ) حين حديثه عن الحكم على أصيل الشِّعر من مصنوعه، حيث يقول: «قال قائل لخلف: إذا سـمعت أنا بالشِّعر أستَحْسِنه، فما أبالي ما قُلْتَ أنت فيه وأصحابك. قـال: إذا أخـذتَ درهمـاً فاستحسنتَه، فقال لك الصَّراف: إنه رديء! فهل ينفعك استحسانك إياه؟» ينظر في ذلك: الجمحي، محمد بن سلام، **طبقات فحول الشُّعراء**، شرح: محمود محمد شـاكر (جـدة: دار المدني، د. ت) ١/٧.

## - أثر فكره المقصدي في تشكيل فكره اللُّغوي:

يظهر أثر فكر الشَّاطبي المقصدي في تشكيل فكره اللُّغوي المنطلق من فكرة مقاصد الشَّرع، الأصلية والتابعة، والمتمثلة عنده في أقسام ثلاثة، هي: «الضروريات، ويلحق بها مكملاتها، والحاجيات، ويضاف إليها مكملاتها، والتَّحسينيات، ويليها مكملاتها، ولا زائد على هذه الثلاثة»[1]. ويؤصِّل الشَّاطبي، ويؤسِّس من خلالها المقاصد اللُّغوية ( الدلالة اللُّغوية). «فللشَّارع في شرع الأحكام العادية، والعبادية مقاصد أصلية، ومقاصد تابعة، فأما المقاصد الأصلية فهي التَّي لا حظٌ فيها للمكلَّف؛ وهي الضروريات المعتبرة في كلِّ ملَّة... وأما المقاصد التابعة فهي التي روعي فيها حظُّ المكلَّف، فمن جهتها يحصل له مقتضى ما جُبِل عليه من نيْل الشَّهوات»[2].

فقد اعتبر أنَّ «المقاصد الأصلية هي الضَّروريات التي لا حظَّ فيها للمكلَّف، بمعنى أنه ملزم بحفظها أحبَّ أم كره. وأن المقاصد التَّبعية هي التي روعي فيها حظ المكلَّف، ويدخل فيها حاجيته وكمالياته»[3]. مثال ذلك «النِّكاح، فإنه مشروع للتناسل على القصد الأول، ويليه طلب السَّكن والازدواج، والتعاون على المصالح الدنيوية والأخروية؛

---

(١) الشَّاطبي، الموافقات، ٢٧/٤.

(٢) المصدر السابق، ١٧٨/٢، ٣٩٦- ٣٩٧، ٢٧٩/٣؛ وينظر:الشَّاطبي، الاعتصام، ١٧٨/١.

(٣) الريسوني، نظرية المقاصد عند الشَّاطبي، ص٣٠٢.

من الاستمتاع بالحلال، والنظر إلى ما خلق الله من المحاسن في النّساء... وما أشبه ذلك»[1].

وهكذا الشّأن في العبادات «فإن المقصد الأصلي فيها التوجه إلى الواحد المعبود وإفراده بالقصد إليه على كلّ حال. ويتبع ذلك التّعبد لنيل الدرجات في الآخرة، أو ليكون المتعبّد من أولياء الله تعالى، وما أشبه ذلك، فإنّ هذه التّوابع مؤكّدة للمقصود الأصلي، وباعثة عليه»[2]. ينبني على ذلك أن تكون الأحكام الشّرعية المقرَّرة لحفظ المقاصد الأصلية مقدَّمة على الأحكام المقرَّرة لحفظ المقاصد التّوابع[3]، مادامت المقاصد التّوابع مؤكّدة للقصد الأصلي ومقويّة لحكمته[4]. وكما أنّ المقاصد التّابعة خادمة للمقاصد الأصلية ومكمِّلة لها، كذلك كانت الدلالة الإضافية خادمة للدلالة الحقيقية؛ من حيث إنّ الأولى (الإضافية) توضّح الثانية (الحقيقية)، وتقوّيها، وتؤكّدها؛ فهي تكمِّلها. ومثلما تراعى المقاصد التّابعة حين الوقوف على المقاصد الأصلية، وجب كذلك مراعاة الدلالة التّابعة التي هي خادمة للدلالة الحقيقية للوقوف على هذه الأخيرة.

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢/٣٩٦.

(٢) المصدر السابق، ص٣٩٨.

(٣) ينظر: الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، ط١ (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٦م) ١/١٠٢٦.

(٤) ينظر: العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص١٠٢.

وبالنِّسبة إلى **أخذ الأحكام من الدَّلالة الأصلية دون التَّابعة**، يرى الشَّاطبي، رحمه الله، أنه لا خلاف في صحة اعتبار الدلالة الأصلية في استنباط الأحكام، والدلالة عليها؛ مادامت هي مبتغى المتكلِّمين، وإليها تنتهي مقاصدهم. ومثاله: صيغ الأوامر والنَّواهي والعموميات والخصوصيات، وما أشبه ذلك مجرَّدة عمَّا يصرفها عن وضعها الأول[1]. وإنَّما الاختلاف في اعتبار الدَّلالة التَّابعة في الدَّلالة على الأحكام، أو عدم اعتبارها؟

ويصرِّح الشَّاطبي، رحمه الله، أنَّه لا اعتبار للدَّلالة التَّابعة في الدَّلالة على الأحكام، ولا يثبت الاستدلال بها في ذلك؛ فهي مع الدلالة الأصلية بمثابة التَّابع مع متبوعه، أو كوصف من أوصافه، فهي مكمِّلة لها، ومؤكِّدة، ولكن تعتبر من جهة كونها تدلُّ على معان، ودلالات زائدة على المعنى الأصلي! تتمثل في «آداب شرعية، وتخلُّقات حسنة»[2]. **ومثال ذلك**[3]:

١- تخلُّقات حسنة بين العبد وربِّه؛ تتمثَّل في إشعار العبد بقرب مَن يعبدُ منه، وضرورة تنزيه المعبود عمَّا يمتاز به العباد من غفلة وإعراض، وتقدير عظمة المعبود، وجلاله فيزداد العبد تقديراً لربه، وتعظيماً له، وقرباً منه. واستخلص ذلك من إيراد النِّداء بـ «يا» أحياناً، وعدم إيراده أحياناً

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٩٥/٢.

(٢) المصدر السابق، ص١٠٣.

(٣) ينظر: المصدر السابق، ص١٠٤- ١٠٦.

أخرى؛ أو إيراد لفظ «الربِّ» أحياناً، وعدم إيراده أحياناً أخرى أيضاً، بحسب العلاقة بين العبد وربِّه، قرباً وابتعاداً.

٢-آداب في المعاملات بين العباد فيما بينهم، ومحاولة التنزُّه عن المساوئ، والدَّنايا؛ كالتَّصريح بالأمور التي يُستحيا من التَّصريح بها، ولزوم الكناية عنها تأدُّباً واستحياءً، كالكناية باللِّباس أو إتيان الحرث عن الجماع، أو الكناية بالمجيء من الغائط عن قضاء الحاجة، وغيرها من الكنايات التي تحمل من السُّمو والرِّفعة ما لا يحمله التَّصريح! فيكون استخدام القرآن لها تعليماً للمسلمين لاستخدامها في التَّعبير عن مقاصدهم، وأغراضهم بأسلوب أكثر أدباً.

٣-الأدب في إجراء الأمور على العادات في التسبُّبات، وتلقِّي الأسباب منها، دون محاولة خرقها، أو تجاوزها مراعاة لمعتاد الجمهور، وعمومه، وتنزيلاً عند معتاد فهمه وإدراكه. ولا يكون إجراء الأمور على حسب بعض الحالات الصوفية، أو استثناءات خارجة عن إطار معتاد فهم الجمهور.

وسعياً منه إلى جعل اللُّغة علمية؛ أي محدَّدة الدلالة، واضحتها، تسهيلاً لاستنباط الأحكام منها، ملائمة للوقوف على مقاصد الشرع، فإنه يؤكِّد مراعاة النظرة الكلِّية التي تحيط بأجزاء النصِّ وعناصره للوقوف على دلالته. ولعلَّ ذلك نابع من نظرته المقصدية التي ترى ضرورة استحضار المقاصد العامة للشَّريعة الإسلامية، حين استنباط الأحكام، والوقوف على الدلالة الشَّرعية. وهذا وجه آخر من وجوه تأثير فكره المقاصدي في فكره اللُّغوي.

# الفصل الثَّاني
# قَضَايَا لُغَوِيَة شَاطِبِيَة

لا يمكن معرفة طبيعة فكر شخص ما، أو الحكم على مـــدى علمه، أو درايته إلا إذا بُسطَت تلك الأفـــكار، وأُبْدِيت تلك الآراء. ونتنـــاول فيما يلي المبادئ اللُّغوية الشَّاطبية على وجه الخصوص، مع الاستفادة من آراء علماء آخرين في توضيح هذه المبادئ.

## - العلاقة بين المعرفتين اللُّغوية والشَّرعية:

مادام القرآن والسنَّة عربيين، جاريين على أساليب كلام العـــرب، وجَبَ للتَّعامل معهما، واستنباط الأحكام منهما «الدُّرْبـــة في اللِّســـان العربي»[1]. ومن هنا كانت معرفة لغة العرب « الباب الأول من أبـــواب فقه الشَّريعة»[2]؛ إذْ أوحاها الله إلى رسوله على لسان العرب، فوجـــب اتِّباع معهودهم «وعُرْفهم المستمر في لسانهم، فلا يصحُّ العدول عنـــه في فهم الشَّريعة، وإنْ لم يكن ثمَّ عرف فلا يصـــحُّ أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جارٍ في المعاني، والألفاظ، والأساليب»[3].

---

(١) الشَّاطبي، الموافقات، ٣٤٦/٣؛ وينظر أيضاً، ٤٤/١.

(٢) المصدر السابق، ٥٩/٢ ، ٤٤/١.

(٣) المصـــدر الســـابق، ٨٢/٢، ٥٨، ١٦٢، وينظـــر: ١٦٠/١؛ والشَّـــاطبي، الاعتصـــام، ٤٧١/٢.

ويرى الشَّاطبي «أنَّ على النَّاظر في الشَّريعة، والمتكلِّم فيها، أصـــولاً وفروعاً، أن لا يتكلَّم في شيء من ذلك حتى يكون عربياً، أو كالعربي في كونه عارفاً بلسان العرب، بالغًا فيه مبالغ العـــرب، أو مبـــالغ الأئمـــة المتقدِّمين، كالخليل وسيبويه... وليس المراد أن يكون حافظاً كحفظهم، وجامعاً كجمعهم، وإنما المراد أن يصير فهمه عربياً في الجملة، وإن لم يبلغ ذلك، فحسْبه في فهم معاني القرآن التَّقليد»[1]، وذلك إذا تعلَّق الاستنباط من النصوص مباشرة. ولكن إذا تعلَّق الاستنباط بالمعاني مـــن المصـــالح، والمفاسد مجردة عن اقتضاء النصوص لها، فلا يحتاج إلى معرفة العربية، بل يلزم فيه العلم بمقاصد الشرع من الشريعة جملة، وتفصيلاً[2].

المعرفة اللغوية إذًا، سبيل إلى طلب فهم الشَّـــريعة، «ولا ســـبيل إلى تطلُّبِ فهمها من غير هذه الجهة»[3] فإذَا «فرضنا مبتدئاً في فهم العربية، فهو مبتدئ في فهم الشَّريعة، أو متوسِّطاً فهو متوسِّط في فهم الشَّـــريعة، والمتوسِّط لم يبلغ درجة النِّهاية، فإن انتهى إلى درجة الغاية في العربية كان كذلك في الشَّريعة»[4]. فالعلاقة بينهما طردية، أو هي علاقة «المقصـــد

---

(١) الشاطبي، الاعتصام، ٢/٤٧٣؛ وينظر: الشاطبي، الموافقات، ٤/١١٥، ١١٨.
(٢) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٤/١٦٢.
(٣) المصدر السابق، ٢/٦٤.
(٤) الشاطبي، الموافقات، ٤/١١٥.

بالوسيلة»[1]، أو علاقة «الوعاء بالمحتوى»، فهل يمكن الوصول إلى الغاية، أو الوقوف على المقصد بدون الوسيلة؟ ذلك ما تصوَّره الشَّاطبي، رحمه الله.

## علاقة اللفظ بالمعنى:

شغلت العلاقةُ بين اللَّفظِ والمعنى اللُّغويِّين، كما شغلت الأصوليين، وقد سبقت الإشارة، في آراء الشَّاطبي اللُّغوية إلى أنَّه كان يسعى إلى تأسيس نظرية لغوية تقوم على مراعاة المعنى، والمقصد الذي تؤديه الألفاظ، والصيغ. ويتضح ذلك في الآتي:

### أ- دور العرف العربي في فهم معاني الخطاب:

يؤكِّد الشَّاطبي ضرورة معرفة معهود العرب في لسانها، لفظاً، ومعنى، وأسلوباً، ووجوب الالتزام بذلك المعهود، أو العرف العربي في فهم الشريعة، وأنَّه لا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه العرب. ومن معهودها أنها « لا ترى الألفاظ تعبُّداً عند محافظتها على المعاني، وإن كانت تراعيها»[2] خدمة لأغراضها، ومقاصدها.

ومن معهودها كذلك أنها «تخاطب بالعام مرادًا به ظاهره، وبالعام يُراد به العام ويدخله الخصوص، ويُستدلُّ على ذلك ببعض ما يدخله في

---

(١) الشاطبي، الاعتصام، ٥٠١/٢.
(٢) الشاطبي، الموافقات، ٨٢/٢.

الكلام، وبالعام يراد به الخاص، ويُعرف بالسِّياق، وبالكلام ينبئ أوله عن آخره، وآخره عن أوله»[1]. وتسمِّي الشَّيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتُوقِع اللَّفظ الواحد للمعاني الكثيرة...وغيرها من التَّصرفات العربية التي يجب أن تُعرف، وتُراعى في فهم الشَّريعة، وفي التكلُّم فيها[2].

## ب- أوجه مراعاة اللفظ في الوقوف على المعنى عند العرب:

إنَّ العرب قد راعت الألفاظ وهذَّبتها، وأصلحتها، لا لذاتها، وإنَّما بمقدار ما تؤدِّيه من أغراض ومعانٍ كامنة في النَّفس، وخدمة لمقاصدها؛ أي أنه لـمَّا كانت الألفاظ « عنوان معانيها، وطريقاً إلى إظهار أغراضها، ومراميها، أصلحوها، ورتَّبوها، وبالغوا في تحبيرها، وتحسينها، ليكون ذلك أوقع لها في السمع، وأذهب بها في الدلالة على القصد».[3] ومثال ذلك[4]: ما أشار إليه النَّابغة الذبياني حينما أنشده حسان بن ثابت (ت٤٠هـ)[5]:

---

(١) المصدر السابق، ١١٧/٤.

(٢) ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ٢/٦٥-٦٦، ٨٢، ١١٧/٤، وينظر: **الاعتصام**، ٤٧٠/٢-٤٧٣.

(٣) ابن جني، **الخصائص**، ٢١٥/١-٢١٦، وينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ٨٢/٢، ٨٧.

(٤) ينظر: ابن جعفر، أبو الفرج قدامة، **نقد الشعر**، تحقيق وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت)، ص٩٢؛ طبانة، بدوي، **دراسات في نقد الأدب العربي**، ط٧ (مصر: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٥م) ص٥٩؛ أبو موسى، محمد محمد، **البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري وأثرها في الدراسات البلاغية**، ط٢ (القاهرة: دار التضامن، ١٩٨٨م) ص١٢٩.

(٥) **ديوان حسان بن ثابت**، تحقيق وتعليق وليد عرفات (بيروت: دار صادر، د.ت)، ٣٥/١. وردت الأبيات في ديوان الشاعر بترتيب مغاير لما أورده الباحث (أبو موسى، محمد)؛ حيث جاء ترتيب البيت الثاني هو الأول.

لَنَا الْجَفَنَات الغُرُّ يَلْمَعْنَ فِي الضُّحَى وَأَسْيَافُنَا يَقْطُرْنَ مِنْ نَجْدَةٍ دَمَـــا

وَلَـــدْنَا بَنِي الْعَنْقَاءِ وَابْنَيْ مُـــحَرِّقٍ فَأَكْرِمْ بِنَا خَالاً وَأَكْرِمْ بِنَـــا ابْنَمَـــا

حيث بــيَّن له عيوباً في ألفاظه، وعباراته، بدت له أنها لا تــؤدِّي الغرض على تمامه، ولا تبلغ بمعانيه كل مبلغ؛ فقال لــه: لقــد قلـت: «الجفنات» فقلَّلت العدد، ولو قلت: «الجفان» لكان أكثــر، وقلــت: «يلمعن في الضُّحى» ولو قلت: «يبرقن بالدُّجى» لكان أبلغ في المــديح، لأن الضَّيف باللَّيل أكثر طروقاً، وقلت: «يقطرن من نجدة دما» فــدلَّلت على قلَّة القتل، ولو قلت: «يجرين» لكان أكثر لانصباب الدَّم! وفخرت بمن ولدت، و لم تفخر بمن أنجبك.

ومثال ذلك أيضاً، قول النابغة الذبياني (ت ٦٠٥م)[١]:

فإنَّك كاللَّيل الذَّي هو مُـــدْرِكي وإنْ خِلْتُ أنَّ الـمُنْتَأى عَنْكَ وَاسِعُ

خَطَاطِيفُ حُجْنٌ في حِبَالٍ مَتِينَــةٍ تَـــمُدُّ بِــهَا أَيْدٍ إِلَــيْكَ نَــــوَازِعُ

فهذا الشِّعر قد مُدِح صاحبه، وأدرج شعره ضمن الأشــعار الــتي «أغرق قائلوها في معانيها»[٢]؛ وما ذلك إلا لاختيار الشَّــاعر اللَّفظــة المناسبة لمعانيه، وهي قوله: (كاللَّيل) فهي كلمة جامعة لمعان كثيرة[٣].

---

(١) الذبياني، النابغة، ديوان النابغة الذبياني، تحقيق وشرح: كرم البستاني (بيــروت: دار صادر، د. ت)، ص٨١-٨٢.

(٢) ابن طــباطبا، أبو الحــسن محمد بن أحمد، كتاب عيار الشِّعر، تحقيق: عبد العزيــز ابن ناصر المانع (الرياض: دار العلوم، د. ط، ١٩٨٥م) ص٧٦.

(٣) المصدر السابق، ص٧٩-٨٠.

وهذه الملاحظات النقدية ترجع في مجملها إلى تحسين المعنى، وتجويده، لا إلى اللّفظ وتجويده. فالظّاهر أنّ الاهتمام بالألفاظ لا يكون إلا بمقدار ما تؤدِّيه من معان وأغراض.

## ج- الفرق بين المعنى الإفرادي والمعنى التَّركيبي:

لا جدال في أنّ عناية العرب كانت بالمعاني المبثوثة في الخطاب، ولكن ليس كل المعاني يُعتنى بها؛ فالمعنى الإفرادي الذي يقوم على اللّفظة مجرَّدة عن سياقها، وتركيبها قد لا يعبؤ به إذا كان المعنى التَّركيبي القائم على ضمِّ تلك المعاني الإفرادية، والعبارات إلى بعضها تأدية للمعنى مفهوماً دونه[1]. مثال ذلك[2]: ما أنشده ذو الرمة (ت١١٧هـ)[3]:

وَظَاهِرْ لَهَا مِنْ يَابِسِ الشَّخْتِ وَاسْتَعِنْ عَلَيْهَا الصَّبَا وَاجْعَلْ يَدَيْكَ لَهَا سِتْرًا

فاعترض عليه أحدهم أنه كان قد أنشد: وظاهر لها من ( **بائس**)، وليس (**يابس**)، فردَّ عليه ذو الرمَّة: (يابس) و (بائس) واحد!! فالشَّاعر هنا لم يُولِ اهتماماً للمعنى الإفرادي الذّي تمنحه كلُّ لفظة على حِدة، مادام المعنى التركيبي قائماً بهذه اللفظة، أو بتلك، ولا يتغير. أمّا إذا

---

(١) ينظر: العبد، محمد، إبداع الدلالة في الشعر الجاهلي: مدخل لغوي أسلوبي، ط١ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٨م) ص١٠٧.

(٢) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٢/٨٣-٨٤.

(٣) ديوان ذي الرمة، تحقيق وتقديم وتعليق عبد القدوس أبو صالح، ط١ (بيروت: مؤسسة الإيمان، ١٩٨٢م)، ٣/١٤٣٠.

كان المعـــنى التركيبـــي لا يقوم إلا عـــلى الإفرادي فطـــلبه، ومعرفتـــه من الضــــرورة بمكان. ومثـــاله: ما روي عن عـــمر ﷺ أنه قرأ قـــوله تعالى: ﴿ أَوْ يَأْخُذَهُمْ عَلَىٰ تَخَوُّفٍ ﴾ (النحل:٤٧)، فسأل عنه، فقال له رجل من هذيل التَّخوف عندنا التَّنقص. وما سؤاله عن المعنى الإفرادي إلا لقيام المعنى التركيبـــي (فهم الآية) عـــليه، وما يحمـــله العـــلم بهـــا مـــن إيمان، وعمـــل. أما ماعـــدا ذلك من تلمُّـــس غرائب النَّص، ومعـــانيه على غير الوجـــه الذي ينبغـــي، فهو تكلُّف، وخـــروج عن المقصـــد، أو المعنى المراد[1].

## د- عدم التكلُّف والإغراب في معرفة معنى اللَّفظ:

لمـــَّا كان المقصود من الخطاب تفهُّم معناه، وليس التفقُّه في عبارته، «بل التفقُّه في المعبـــَّر عنه، وما المراد به»[2] ثم التَّـــعبد بمقتضاه؛ كانـــت الدَّعوة إلى الاهتمام بذلك المقصود، والحثُّ على معرفته، وإدراكه. وذلك مقصود العرب في كلامها؛ حيث إنها لا تتكلَّف في ألفاظها، ولا تعتبرها كل الاعتبار إلا من جهة ما تؤدِّيه من مقاصد وأغراض.

ولمَّا كانت بعـــض الوجـــوه مما يمتنع بها الوقوف على المعنى المراد، أو مقصود الخطاب، كانت الدعوة إلى معرفتها، ونبذها.. ومـــن هـــذه

---

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٢/٨٧ – ٨٨.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٣/٤١٠.

الوجوه التَّعمُّق، والتَّكلُّف في معاني الألفاظ إلى درجة الإغراب! ففرق بين من يهتم بالمعنى الإفرادي يروح فيه كل وجه وباب، كالمبالغة في تحسين الألفاظ، وتنميقها، والتساؤل عن اختلافها، وتباينها والمعنى واحد، وبين من يروم المعنى التركيبي ويقصده. فالحاصل الاعتناء بفهم المعنى التركيبي الذي هو معنى الخطاب لأنه المقصود، والمراد، ولا يكون الاهتمام بالإفرادي، أو التَّكلُّف فيه إلا بقدر ما يوقفنا على المطلوب والمراد[1].

وبذلك يؤكِّد الشَّاطبي أنَّ العناية، والاهتمام إنما يكون «بفهم معنى الخطاب، لأنه المقصود، والمراد، وعليه ينبني الخطاب»[2]. ولأنَّ العرب «إنَّما كانت عنايتها بالمعاني، وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها»[3]؛ لهذا «لا يستقيم للمتكلِّم في كتاب الله، أو سنَّة رسول الله أن يتكلَّف فيهما فوق ما يسعه لسان العرب، وليكن شأنه الاعتناء بما شأنه أن تعتني به، والوقوف على ما حدَّته»[4]، ومن أغفل ذلك وتلمَّس غرائب النصِّ ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي حتى يُستبَهم، ويُستعجم كان «عمله في غير معمل، ومَشْيه على غير طريق»[5].

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ٢/٨٤، ٨٨، ٣/٤١٠، وينظر أيضاً: حماد، أحمد عبد الرحمن، علم الدلالة في الكتب العربية: دراسة لغوية في كتب التراث، (د. ن)، (د.ت)، ص١٤.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٢/٨٨، ٣٩٢-٣٩٣.

(٣) المصدر السابق، ص٨٧، وينظر: ٣/٤١٠.

(٤) المصدر السابق، ٢/٨٥.

(٥) المصدر السابق، ٢/٨٨، و٣/٣٨٣.

## هـ- العناصر غير اللُّغوية المعينة على فهم المعنى:

تظهر أهمية العناصر غير اللغوية في إيضاح المعنى بارزة جلية؛ فرُبَّ «إشارة من يد في أثناء الكلام، أو غمزة من عين، أو أي حادث عارض يكتنف الكلام، فيؤثّر في دلالة اللفظ»[1] تخرج به عن معناه الظّاهر. وهي تظهر في الكلام المنطوق، كما تظهر في المكتوب، إلا أنها في الكلام المنطوق تكون جلية أوضح منها في المكتوب، لرؤية المخاطِب المخاطَب مباشرة، ولكونها تظهر حيَّة مجسَّدة يلحظها المخاطب، أمّا في المكتوب فإنّ الرُّموز اللُّغوية (القرائن المقالية)[2] هي التي تؤدِّي المهمَّة نفسها في إيضاح المعنى، وتبليغ المراد.

## التّرجمة ونقل مقاصد النصّ:

تعدَّدت الآراء، وتضاربت حول ترجمة القرآن الكريم إلى لغات الأمم الأخرى تعريفاً لهم به، ودعوة لهم؛ فمنهم من يذهب به الحرص على اللُّغة العربية، والتَّعصب لها إلى أن يمنع منعاً قطعياً كلَّ ترجمة للقرآن الكريم، ويرى فيها بدعة من البدع!، وإنما ما يُترجم منه هو تقديم بعض مواضيعه، وما يدور حوله ليس إلاّ؛ (أي تلخيصاً له) [3].

---

(١) أنيس، ابراهيم، **دلالة الألفاظ**، ط٤ (مصر: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٠م)، ص١٣٥.

(٢) ينظر: حسان، **اللغة العربية: معناها ومبناها**، ص٣٥٣.

(٣) ينظر: الصافي، عثمان عبد القادر، **القرآن الكريم**: بدعية ترجمة ألفاظه ومعانيه وتفسيره وخطر الترجمة على مسار الدعوة ونشر رسالة الإسلام (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٩٢م)، ص١٣-١٤؛ خورشيد، إبراهيم زكي، محمد عبد الغني، **فن الترجمة في الأدب العربي** (القاهرة: دار ومطابع المستقبل، ١٩٨٦م) ص ١٢-١٣.

ومنهم من يذهب إلى أنَّ التَّرجمة ممكنة، وجائزة إذا أمكن الإحاطة بأساليب العرب، ومذاهبها في لسانها، واستواء اللِّسان المتَرجم إليه مع لسان العرب[1]، وإذا تعذَّر ذلك - وهو الحاصل- تبقى الإشارة إلى ما أشار إليه الشَّاطبي من أنَّ ترجمة القرآن الكريم تكون بنقل معانيه، دون ترجمة خصائص النَّظم العربي المعجِز، وهي مستحيلة، أو كما سمَّاها بالترجمة على مستوى الدلالة الأصلية دون التابعة؛ أي على مستوى الجهة التي تلتقي فيها لغات الأمم (الدلالة الأصلية)، دون مستوى الجهة التي تختلف فيها، وتفترق وهي جهة الدلالة التابعة[2].

ويبقى أداء التَّرجمة للمقاصد مرتبطاً بمدى خبرة المترجم باللُّغة المُتَرجَم عنها، ومدى معرفته بأساليب أدائها للمعاني[3]، ومذاهب أهلها في التَّعبير عن مقاصدهم وغاياتهم، وكذلك مدى خبرته باللغة المتَرْجَم

---

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٦٨/٢، الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **الحيوان**، ط٢ (مصر: شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده، د.ت)، ٧٦/١-٧٨؛ ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، **تأويل مشكل القرآن**، شرح وتحقيق: السيد أحمد صقر (مصر: دار إحياء الكتب العربية، د.ت) ص١٥-١٦؛ مهنا، أحمد إبراهيم، **دراسة حول ترجمة القرآن الكريم** (مصر: مطبوعات الشعب، د.ت) ص٢١-٣٥؛ البنداق، محمد صالح، **المستشرقون وترجمة القرآن الكريم** (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٣م)، ص٥٤، ٨٠.

(٢) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٦٦/٢-٦٨.

(٣) ينظر: الجاحظ، الحيوان، ٧٦/١-٧٨.

إليها؛ إذْ لا يكفي في تحديد المقاصد، وبيانها إدراكُها، وتحصيلُها دون القدرة على بيانها، والإخبار عنها.

فإذا لم تُقيَّد المعاني والتَّصورات بأسلوب لغة أمَّة ما، ولم يُعَبَّر عنها بذلك الأسلوب؛ تكون اللغات سواء في تلك المعاني التي لا تختص بها أمة دون أخرى، أو كما حدَّدها الشَّاطبي، رحمه الله، بكونها «عبارات مطلقة تدل على معان مطلقة»[1]. أما حين تلجأ كلٌّ لغة إلى التَّعبير عن تلك المعاني، والتَّصورات بما عهدته من أساليب وصيغ تختلف مع لغات الأمم الأخرى[2]، حينئذ يتحدَّد لسان كل أمة عن الأخرى، من جهة الدلالة التابعة[3].

فمثلاً: (قيام زيد أو عبيد)، فجميع لغات الأمم بلا شك تعرف معنى القيام، وتستطيع التعبير عنه كيفما شاءت، ومتى شاءت (وهذا وجه التقاء لغات الأمم فيما بينها)، أما حينما يُعَبَّر عن ذلك القيام، يبقى الأمر خاضعاً لأسلوب كل أمة، وما تعرفه من صيغ، وتعابير تؤدي بها معانيها، وأغراضها[4].

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢/٦٦.

(٢) وقد تتفق اللغات أحيانا في أساليب التعبير عن المعاني والتصورات، ولكن الاختلاف هو الحاصل في حالات كثيرة؛ ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٢/٦٦.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق، ٢/٦٦-٦٧.

وينبني على وجود معاني مشتركة بين اللُّغات الاهتمام - في تدريسنا للغة العربية لأبناء اللُّغات المختلفة - بتدريس وجه الدلالة التَّابعة؛ أي طريقة تعبير أبناء اللُّغة العربية لتلك المعاني، أو المقاصد المشتركة؛ إذ في معرفة الدارسين لطريقة اللُّغة العربية في أداء المعاني، وربطها بمقاصدهم يسهِّل عليهم إدراكها، واستخدامها.

## - الاقتراض اللُّغوي:

في سياق حديثه عن قصد الشَّارع في وضع الشَّريعة للإفهام تناول الشَّاطبي كثيرًا من مسائل اللُّغة العربية، وخصوصاً جانب الدلالة فيها، وعروبة القرآن ونفْي أعجميَّته؛ ومادام القرآن قد جاء على لسان العرب؛ فمن جهته يُفهم. وحديثنا عن أن «الشَّريعة المباركة عربية»[(١)]، و«أنَّ الله ﷻ أنزل القرآن عربياً لا عجمة فيه»[(٢)] يقودنا إلى الحديث «عمَّا استقر عليه أهل العربية في الأسماء الأعجمية»[(٣)]، عند إشارتهم إلى أن القرآن الكريم قد جاءت فيه ألفاظ أعجمية تكلَّمت بها العرب، أو«أنَّ القرآن ليس فيه كلمة أعجمية عند جماعة من الأصوليين»[(٤)].

ويبيِّن الشَّاطبي أنَّ قولنا: «إنَّ القرآن نزل بلسان العرب، وإنَّه عربي، وإنَّه لا عجمة فيه، فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢/٦٤-٦٥.
(٢) الشاطبي، الاعتصام، ٢/٤٧٠.
(٣) الشاطبي، الموافقات، ٢/٦٥.
(٤) المصدر السابق، ص٦٤.

ألفاظها الخاصة، وأساليب معانيها»[1]. فدخول أيُّ لفظ، أو اقتراضه، من لغة إلى أخرى، لا بدَّ أنْ يكتسب خصائص تلك اللغة، وصفاتها، ومعنىً يتلاءم مع معانيها، ولا يكون اقتراضه أو دخوله لمجرد إيصال معنى يحمله لفظ من ألفاظ اللغة المقترضة، مادامت اللغة ليست مجرَّد رصف للكلمات، والعبارات يتم بأي شكل من الأشكال، أو أي وجه كان، بل هي نظام محدد متماسك العناصر والأجزاء، محكوم العلاقة، مضبوطها[2].

ألا ترى أنَّ العرب إذا اقترضت لفظاً ما فإنها «لا تدعه على لفظه الذي كان عليه عند العجم، إلا إذا كانت حروفه في المخارج، والصفات كحروف لغة العرب، وهذا يقلّ وجوده، وعند ذلك يكون منسوباً إلى العرب»[3]. ولكن إذا لم تكن حروفه كحروف لغة العرب، أو كان بعضها كذلك دون بعض، فعندئذ «لا بدَّ لها - أي العرب، وبما يفرضه عليها نظامها اللغوي- أن ترده إلى حروفها، ولا تقبلها على مطابقة حروف العجم أصلاً»[4].

هذا على مستوى حروف اللفظ المقترَض، أما على مستوى وزنه، فمن الألفاظ «ما تتركه العرب على حاله في كلام العجم، بما يتلاءم

---

(١) المصدر السابق، ص٦٥.

(٢) ينظر:

- Masud, *Shatibi's Theory of Meaning*, p7 .
- Masud, *Shatibi's hilosophy of Islamic Law*, p171.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ٦٥/٢.

(٤) الشاطبي، الموافقات، ٦٥/٢.

والوزن العربي، ومنها ما تتصرف فيه بالتَّغيير كما تتصرف في كلامها، وإذا فعلت ذلك صارت تلك الكلِم مضمومة إلى كلامها، كالألفاظ المرتجلة، والأوزان المبتدأة لها»[1]، لهذا كان القرآن عربياً، « ليس فيه شيء من الألفاظ والمعاني، إلا وهو جارٍ على ما اعتادوه»[2] بحسب نظامهم اللغوي؛ ولا يمكن أن يُفهم « لسان بعض الأعاجم من جهة لسان العرب، كما لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم؛ لاختلاف الأوضاع والأساليب»[3]. فإذا عُرفت تلك الأوضاع والأساليب ( النِّظام اللُّغوي)، أو اتحدت سَهُل الفهم وحَصَل.

## – طرق إدراك المعنى:

أكَّد الشَّاطبي مراعاة معهود العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، وعُرْفهم المستمر في لغتهم حين التَّعامل مع الشريعة، والوقوف على معانيها، وأكَّد ضرورة التزام ذلك المعهود، أو العرف العربي.

ومن شأن العرب أنَّها «اهتمت بالمعاني المبثوثة في الخطاب وإنما أصلحت الألفاظ من أجلها»[4]؛ وأنَّ تجاوز معهود العرب في أساليبها والاكتفاء بتأويل اللفظ، ومنحه دلالات مختلفة على حسب هوى

---

(١) المصدر السابق.

(٢) الشاطبي، الاعتصام، ٢/٤٧٠.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ٢/٦٦.

(٤) المصدر السابق، ص٨٧.

المفسِّر، دون العناية بالمعنى التَّركيبي، وما يظهر من خلال النظرة الكليـــة فساد في التأويل، وسوء فَهْم[1]. فمن أخذ بنصٍّ جزئي معرضاً عن كلّيه فهو مخطئ، كذلك من أخذ بالكلّي معرضاً عن جزئيه فهو مخطئ أيضاً[2]. وقد كان الهدف من هذه الأعراف اللغوية تحقيق نظرةٍ كليةٍ تأخذ بمجامع النَّص، وأطرافه تمكيناً للوقوف على مقصده، ومعناه.

ومن النَّظرة الكلّيـــة التي تأخذ بالأطراف والنَّظر فيما وراءها، مراعاة مقتضيات أحوال النُّصوص التي تسهم إسهاماً كبيراً في الوقوف على معاني النَّص المنـــزَّل وتأويلـــه. وتعادلها في النَّص الشَّرعي أســـباب التَّنــــزيل (دواعي النصِّ) «التي يكون العالِم بها عالماً بالقرآن»[3]، وبواسطتها يتجنَّب الشُّبه والإشكالات التي يتعذَّر الخروج منـــها إلا بهــــذه المعرفـــة[4]، «وإذا فـــات نقل بعض القرائن الدَّالة، فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه»[5]. و يجب أن تكون المعاني المطلـــوب علمهـــا، واعتقادهـــا «ســـهلة المأخذ»[6] دون التماس غرائب اللَّفظ، ومعانيه على غير الوجـــه الـــذي ينبغي، تجنُّباً لكل لبس، أو إشكال[7].

---

(1) ينظر: المصدر السابق، ٣/٩٩-١٠١.

(2) ينظر: المصدر السابق، ص٨.

(3) الشاطبي، الموافقات، ٣/٣٥٠.

(4) المصدر السابق، ص٣٥١.

(5) المصدر السابق، ص٣٤٧.

(6) المصدر السابق، ٢/٨٨.

(7) ينظر: المصدر السابق.

ويمكن إجمال تلك الطرق، أو الكيفية في الآتي:

١- يراعى معهود الأمة التي يُتَنَاول خطابها بالتحليل، والاستنباط، وتُراعى أساليبها، وشأنها في خطابها، والدُّربة فيه، ولا يصحُّ التَّكلُّف فيه فوق ما يسعه لسان النصّ[(١)].

٢- عدم الاكتفاء بتأويل النصّ، ومنحه دلالات مختلفة، على حسب هوى المفسِّر(المؤوِّل)، دون العناية بما فَهِمَ منه أهله، وأن تكون المعاني المطلوب علمها، واعتقادها سهلة المأخذ[(٢)].

٣- يكون طلب المعنى من النصِّ اللُّغوي بالعناية بالمعنى التَّركيبي، وما يظهر من خلال النَّظرة الكلّية، وما عدا ذلك فهو فساد في التَّأويل، وسوءُ فهمٍ. فالواجب اعتبار الجزئيات بالكلّيات، شأن الجزئيات مع كلّياتها[(٣)].

٤- يُراعى مقام النَّص، وأسبابه، وما تعطيه القرائن «مقالية كانت، أم حالية، وأهميتها في ضبط المعنى المقصود»[(٤)].

٥- يكون الفهم من النصِّ دون التماس غرائبه، ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي، حتى لا تُستعجم، وتُستبهم خاصة وأنَّ الغرض هو الوقوف على المعنى، والمقصد وليس تتبُّع الغريب، والمشكل[(٥)].

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ص٨٢، ٨٥، ٣/٣٤٦.

(٢) ينظر: المصدر نفسه، ٢/٨٨.

(٣) المصدر السابق، ٣/٩٩-١٠١؛ ١/٤.

(٤) ينظر: الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ص٧٢.

(٥) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٢/٨٨؛ و٣/٤٠٩.

## - طرق استنباط المقصد من النصّ الشّرعي:

يحدِّد الشَّاطبي جملة أمور تقودنا معرفتها إلى تحديد المقصد من النص الشرعي، وهي:

١- معرفة أسباب التنــزيل التي يكون العالم بها عالماً بالقرآن، والجاهل بها، أو الغافل عنها خارجاً عن فهم المقصود بالآيات(١)*.

وما تأكيد الشَّاطبي لمعرفة علم أسباب النُّزول إلا بيان منه لأهميتها في رفع الشُّبه، والإشكالات عن القرآن الكريم حين تأويله، والسنَّة تشارك القرآن في ذلك. غير أنَّ معرفة أسباب التَّنــزيل لا تكفي وحدها لتكون سياقات محددة للنص؛ إذ يلزم إضافة إلى ذلك معرفة عادات العرب في أقوالها، وأفعالها، ومجاري أحوالها حالة التنــزيل حتى ترتفع تلك الشُّبه والإشكالات التي وقع فيها كثير ممن غفل عن ذلك.

ومثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ (النحل: ٥٠)، أو قوله أيضاً: ﴿ ءَأَمِنتُم مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ ﴾ (الملك:١٦)، فتعليل مجيء الآيات

---

(١) المصدر السابق، ٣/٣٤٩-٣٥٠.

(*) تجدر الإشارة هنا إلى أنه على الرغم مما قيل في أسباب النزول من وضع، أو تضعيف فإن أهميتها تبقى واضحة في بيان المعنى المراد من النص الشرعي، أو الوقوف على مقصده. (للوقوف على جملة ما قيل في أسباب النزول، ينظر ما جمعه الواحدي، أبو الحسين علي بن أحمد النيسابوري، في كتابه: أسباب النزول (بيروت: المكتبة الثقافية، ١٩٨٩م) ص٢١، ٢٥، ٢٧، وغيرها (الهامش)، وينظر: مقدمة محقق الكتاب نفسه، ص٥.

بالتعبير عن الفوقية للدلالة على وجود الخالق، كان حرصاً على مخالفة معتاد العرب في اتخاذ الآلهة في الأرض، تنبيهاً على نفي ما ادعوه في الأرض، وليبين أن الله لا تحدُّه ناحية ولا جهة[1].

فمعرفة أسباب النُّزول قد تتيح لنا فهم آيات الله، مثلما قد تتيح لنا المرونة في تطبيق تلك الآيات، ووضعها فيما يلائمها مصداقاً لمقولة «**العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب**» وما تحمل من صحة الأخذ بالعموم اللفظي، وإن دل الاستعمال اللغوي، أو الشرعي على خلافه. ومثاله الآية الكريمة: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ (المائدة: ٤٤) التي نزلت في اليهود، والسِّياق يدلُّ على ذلك، إلا أنَّ العلماء قد عمُّوا بها غير الكفار، وسموا الحكم بغير ما أنزل الله كفرًا دون كفر[2].

٢- لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه، وبيانه وهو السُّنة؛ فهي تفصِّل مجمله، وتبيِّن مُشْكَلَه، وتبسُط مختصره، وتقيِّد مطلقه؛ فتخرج بذلك كثيراً من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة، ويتبين بذلك مراد الله تعالى من تلك الصِّيغ. ومثال ذلك: تحديدها للأموال المخصوصة بالزكاة، ومقاديرها، وأوقاتها. وبيان كيفية الصَّلاة، وتفصيلها، وأوقاتها، والحجِّ ومواقيته، وغير ذلك من

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٣/٣٤٧-٣٥٢؛ وينظر أيضاً: الاعتصام، ٢/٤٧٥.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٣/٢٨٤.

الأمور التي بيَّنها الرسول ﷺ بأقواله، أو أفعاله، أو تقريره. وكلُّ ذلك مما بيّن به مراد الله تعالى من آياته. فلا محيص لمن أراد علم القرآن الكريم وقوفاً على مقاصده، وغاياته من النَّظر في بيانه وشرحه (وهي السنَّة)، وبعد ذلك ينظر في تفسير السَّلف الصالح إن أعوزته السُّنة. ومن أراد غير ذلك كان تأويله للقرآن الكريم على غير ما أنزل الله، وعمله على غير هدى، فضلاً عن خروجه عن الجماعة[1].

٣- النَّظر إليه نظرة كلية، تلُم الأجزاء إلى بعضها، ولا تأخذ بأطراف العبارات دون النَّظر فيما وراءها[2]؛ إذ الواجب اعتبار خصوص الجزئيات مع اعتبار كلياتها، وبالعكس[3]. ومن ذلك ربط المدني بالمكي، والمكي بالمدني، وربط الآيات بالأحاديث. ومن أمثلته: «ما جاء من النهي عن بيع الطعام قبل قبضه، والنهي عن بيع الطعام بالطعام نسيئة، والنَّهي عن الاحتكار، فاستقراؤها( تتبع الجزئيات) يفضي إلى أنها دالة على علة مشتركة هي رواج الطعام، وتيسير تناوله، وهو مقصد للشارع»[4].

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ٥٨/٢، ٣٦٧/٣-٣٦٩، ٣٧٢، ٤٠٨، ٩/٤-١٢، ١٧-٢١، ٢٦؛ العالم، يوسف حامد، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د.ط ( القاهرة: دار الحديث؛ والخرطوم: الدار السودانية للكتب، د.ت) ص٦٠-٦١.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ص١٣.

(٣) المصدر السابق.

(٤) النجار، في فقه التدين: فهماً وتنزيلاً، ص٦٤.

٤- مراعاة تغير العادات وتغير الأحوال والأزمان؛ فعادات المكلفين، وأحوالهم النفسية تختلف باختلاف ظـــروفهم، وأزمنتـــهم، وأماكنـــهم؛ فعادات أفراد المجتمع الواحد تختلف باختلاف أماكنهم قربـــاً، وبعـــداً، وباختلاف أحوالـــهم النفسية، دع عنك اخـــتلاف عادات المجتمعـــات فيما بينها. ولا شك أن كل ذلك مما يراعى حين الوقوف على مقاصـــد الشرع؛ إذ أنه لا يتم استنباطها فقط من الخطاب الشرعي دون الواقـــع، وما يحويه من زمان، ومكان[1]. وبمراعاة ذلك، يمكن إدراك المقصد مـــن النَّص الشَّرعي، وتحديد دلالاته.

## - اللُّغة والاختلاف في أحكام الشَّريعة:

في عـــلاج الشَّـــاطبي، رحمه الله، لمسألة الخـــلاف الواقع بين حملة الشَّريعة في الآراء والأحكام، يورد أسباباً ثمانية مقتبسة من ابـــن السِّـــيد البَطَلْيَوْسِي (ت٥٢١هـــ)[2]. ومِمَّا لـــه وثيق صـــلة باللُّغـــة من هـــذه الأسباب نجد[3]:

١- **الاشـــتراك الواقع في الألفاظ**، واحتمالـــها للتأويلات، وهو ثلاثة أقسام:

---

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ١٣٣/٢، ١٦٣.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ٢١١/٤.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ٢١١/٤-٢٢٠.

أ- **اشتراكٌ في اللفظ المفرد:** مثل كلمة (القُرْء) التي يشترك فيها الطهر والحيض، في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ (البقرة:٢٢٨). فقد ذهب بعضٌ إلى أن «القُرْء» هو الطُّهر، وذهب بعض إلى أنه الحَيْض، وكلٌّ اعتمد على قرائنه وشواهده، وما احتمال اللفظ لكليهما إلا لكونه يصلح لهما في أصل الوضع، ويعني «دنو وقت الشَّيء»[1].

ب- **اشتراك في أحواله العارضة في التَّصريف،** نحو ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ (البقرة:٢٨٢)، وما يحمله الإدغام في (يضارَّ) التي أصلها ( يضارِرْ) من معنيين:

١- أن يقع الإضرار من الكاتب بالنَّقص؛ أو الزيادة.

٢- لا يجوز أن يقع الإضرار على الكاتب، والشَّهيد بمنعهما من أعمالهما، وتعطيل مصالحها[2].

ج- **اشتراك في التَّركيب،** وهو الواقع في تقدير العائد على ما قبله، عند توارد الاحتمالات، ومثاله: قوله تعالى: ﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًۢا﴾

---

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ١/١٣٠ مادة ( قرأ)؛ البطليوسي، أبو محمد عبد الله بن السِّيد، كتاب التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين في آرائهم ومذاهبهم واعتقاداتهم، تحقيق وتعليق: أحمد حسن كحيل وحمزة عبد الله النشرتي، ط٢ (دار المريخ للنشر، ١٩٨٢م) ص١٣-١٧.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٢١١/٤ (الهامش).

(النساء:١٥٧). فقد ذهب قوم إلى أن الضمير في ﴿ قَتَلُوهُ ﴾ يعود إلى المسيح، وقوم يرون أنه يعود إلى العلم المذكور في قوله تعالى في الآية نفسها: ﴿ مَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا ٱتِّبَاعَ ٱلظَّنِّ ﴾ بناء على قول العرب: (قتلتُ الشيءَ علمًا)[1].

**٢- دوران اللّفظ بين الحقيقة والمجاز، وهو ثلاثة أقسام أيضاً:**

**أ- ما يرجع إلى اللّفظ المفرد**، ومثاله: حديث النزول في قولهﷺ: **«يَنْزِلُ رَبُّنَا تَبَارَكَ وَتَعَالَى كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا حِينَ يَبْقَى ثُلُثُ اللَّيْلِ الآخِرُ فَيَقُولُ: مَنْ يَدْعُونِي فَأَسْتَجِيبَ لَهُ، مَنْ يَسْأَلُنِي فَأُعْطِيَهُ، مَنْ يَسْتَغْفِرُنِي فَأَغْفِرَ لَهُ؟»**[2]، ذهب بعض إلى أنَّ النُّزول الوارد هنا على الحقيقة، وقوفاً على ظاهر اللّفظ، وذهب بعض إلى أنّه من المجاز، وتأويله أن الله - وهو العليم البصير - يُنْزِل مَلَكاً من ملائكته فينادي بأمره[3].

**ب- ما يرجع إلى أحواله**، ومثاله قوله تعالى: ﴿ بَلْ مَكْرُ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ ﴾ (سبأ:٣٣).. فالمراد مكركم بالليل والنهار، فحذف المضاف إليه، وحلَّ محلّه الظَّرف اتساعاً، فإن كان كذلك كان من باب الحقيقة، أمَّا إذا كان التَّقديم بنسبة الإسناد إلى الظرف، كان مجازاً عقلياً.[4]

---

(١) البطليوسي، كتاب التنبيه، ص٤٩؛ وينظر: ابن منظور، لسان العرب، ١١/٥٥٠ مادة (قتل).

(٢) أخرجه البخاري.

(٣) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٤/٢١٢؛ وينظر: البطليوسي، كتاب التنبيه، ص٦٥-٦٧.

(٤) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٤/٢١٢؛ وينظر: البطليوسي، كتاب التنبيه، ص٧٩-٨٠.

**ج- ما يرجع إلى جهة التركيب وبناء بعض الألفاظ على بعض:**

وهو ما يُورد من الكلام بصورة غيره؛ كالأمر يَرد بصيغة الخبر، والخبر يرد بصيغة الأمر، والمدح يرد بصيغة الذمّ، والذمُّ يرد بصيغة المدح، والنفي يرد بصيغة الإيجاب... ونحو ذلك من أساليب اللسان العربي التي لا يقف عليها إلا من أدركها، وأحاط بها. ومثاله: قوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَـٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾ (البقرة:٢٣٣)، فالأمر هنا ورد بصيغة الخبر ﴿ يُرْضِعْنَ ﴾، ومعناها «ليرضع الوالدات أولادهن»، فالآية فيها معنى الأمر، وليس معنى الإخبار.[1]

وعلى ذكر المجاز، يرى الشَّاطبي أن المجاز أحد أوجه تصرف العرب في لسانها، ومعرفته بالإضافة إلى معرفة بقية التصرفات العربية، مما يُتمكن به من تأويل القرآن الكريم تأويلاً صحيحاً يتلاءم ومعهود العرب في كلامها. أما تجاهله، أو إنكار وجوده، والتأويل على غير معهود العرب فذلك مظنَّة الوقوع في الزَّلل، والإشكالات. ومثال هذا التَّأويل[2]: مَنْ أوَّلَ كلمة ﴿ سُكَـٰرَىٰ ﴾ في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقْرَبُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمْ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعْلَمُوا۟ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ حَتَّىٰ

---

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٤/٢١٢-٢١٣؛ وينظر: البطليوسي، كتاب التنبيه، ص٨١-٨٣.

(٢) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٣/٥٤-٥٥.

تَغۡتَسِلُواْۚ﴾ (النساء:٤٣) بسكر الغفلة والشهوة وحبِّ الدُّنيا المانع من قبول العبادة، وتأويل كلمة ﴿جُنُبًا﴾ في الآية نفسها بأنها التَّضمُّخ بِدَنس الذُّنوب، أمَّا **الاغتسال** هنا فتأويله هو التَّوبة.

فهذا التأويل، أو التفسير الباطني لا اعتبار له «لأن العرب لم تستعمل مثله في هذا الموضع، ولا عهد لها به؛ لأنها لا تفهم من الجنابة، والاغتسال إلا الحقيقة»[1]. وذلك شأن كل تأويل يُتجاوز فيه معهود العرب في تأويل ألفاظها، ووجوه تصريف معانيها[2].

٣- **دوران الدليل بين العموم والخصوص**، ومثاله قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ (البقرة:٣١)، فلفظ الأسماء صالح للعموم والخصوص؛ حيث يحتمل أسماء ما كان، وما يكون، واللغات، وأسماء الله، وأسماء الأنبياء[3]، ومن هنا وقع الاختلاف في تحديد أصل اللغة.

٤- **اختلاف الرواية**: وذلك ناشئ عن إسقاط شيء من الحديث لا يتم المعنى إلا به، أو لتصحيف، أو لجهل بالإعراب، ومباني كلام العرب، أو لنقل المعنى دون لفظه، أو نقل الحديث، وإغفال سببه الموجب

---

(١) المصدر السابق.

(٢) ينظر: المصدر السابق، ٨٢/٢، ٥٤/٣-٥٥، ص٣٩٤-٣٩٥، ٤١٦/٤؛ الشاطبي، الاعتصام، ٢٤٨/١، ٤٧٢.

(٣) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٢١٤/٤؛ وينظر: البطليوسي، كتاب التنبيه، ص١٥٦.

له، أو كنقل الحديث من الكتب دون لقاء الشيوخ، والسماع من الأئمة؛ لأجل ذلك يَعْرِض في الحديث إشكال يلزم اختلافاً[1].

٥- **دعوى النَّسخ وعدمه؛** أي الاختلاف بين من ينكر وجـــود النسخ في القرآن مطلقاً، ومن ينكر وجود بعضه، وبين من يقرُّ بوجوده، وما يترتب على ذلك من اختلاف في الآراء، والمذاهب[2].

ثُمَّ أخذ الشَّاطبي يُبَيِّن حقيقة تلك الأسباب التي أوردها ابن السَّــيِّد، وفحواها، مبيِّناً حقيقة الخلاف الذي يُعتد به، والآخر الذي لا يعتد بـــه، وهذا الأخير على ضربين[3]:

**الأول:** ما كان من الأقوال خطأً مخالفاً لمقطوعٍ به في الشَّريعة.

**الثاني:** ما كان ظاهره الخلاف، وليس في الحقيقة كذلك؛ فمن ذلك ما نقله المفسرون عن السَّلف من أقوال مختلفة في معاني ألفاظ الكتـــاب، وهي مختلفة في الظاهر، فإذا تُؤُمِّل فيها كانت مجتمعـــة علـــى مقصـــد الشَّرع[4] لا خلاف فيها.

---

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٤/١٧٣-١٧٤؛ وينظر أيضاً: البطليوسي، كتاب التنبيه، ص١٦٥-٢٠٩.

(٢) ينظر: الشاطبي، الموافقـــات، ٤/٢١٤؛ البطليوسي، كتاب التنبيه، ص٢١٧-٢١٨.

(٣) الشاطبي، الموفقات، ٤/٢١٤.

(٤) ينظر: المصدر السابق، ٣/٢١٤.

ويؤكّد الشّاطبي أيضاً أنّ «نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها خطأ، كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح»[1]. ولهذا يورد أسباباً عشرة يجعلها من الأسباب التي أوهمت بالاختلاف، وهي ليست من مسبّباته، وهذه الأسباب هي[2]:

١- أن يذكر في التفسير عن النبي ﷺ أشياء متعدِّدة، أو عن أحد من أصحابه، أو غيرهم، ويكون ذلك المنقول بعض ما يشمله اللفظ، ثم يذكر غير ذلك القائل أشياء أخر مما يشمله اللفظ، فينصُّهما المفسرون على نصهما على أنه خلاف؛ ومن ذلك ما ذكر في شرح كلمة «المنّ» من معانٍ، وجميعها تتفق على أنها نعمة من الله!

٢- أن يذكر في النقل أشياء تتفق في المعنى، بحيث ترجع إلى معنى واحد، فيكون التفسير فيها على قول واحد، ويوهم نقلها على اختلاف اللفظ أنه خلاف محقق، مثلما قيل في «السَّلوى»، وتلتقي جميعها على أنها طائر، سواء اختلف شكله، أم حجمه، أم لونه!

٣- أن يذكر أحد الأقوال على تفسير اللغة، ويذكر الآخر على التفسير المعنوي، وفرق بين تقرير الإعراب وتفسير المعنى،

---

(١) المصدر السابق، ص ٢١٥.

(٢) المصدر السابق، ٤/٢١٥.

وهما معاً يرجعان إلى حكم واحد؛ لأن النظر اللغوي راجع إلى تقرير أصل الوضع، والآخر راجع إلى تقرير المعنى في الاستعمال، مثلما قيل في قوله تعالى: ﴿ تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُواْ قَارِعَةٌ ﴾ (الرعد: ٣١)، فقيل داهية تفجؤهم، وقيل سارية من سرايا رسول الله ﷺ، وهما يتفقان في الفاجعة!

٤- أن يقع تفسير الآية، أو الحديث من المفسِّر الواحد على أوجه من الاحتمالات، ويبني على كل احتمال ما يليق به، من غير أن يذكر خلافاً في الترجيح، بل على توسيع المعاني خاصة، وهذا ليس بخلاف مادام لا يقوم على ترجيح أقوى الاحتمالات بما يعضِّده من أدلة.

٥- أن يقع الخلاف في تنزيل المعنى الواحد، فيحمله قوم على المجاز مثلاً، وقوم على الحقيقة، والمعنى واحد. ومثال ذلك ما وقع في تفسير قوله تعالى: ﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَيِّ ﴾، فمنهم من حمَل الحياة، والموت على المجاز، ومنهم من حمله على الحقيقة، وكلاهما يلتقيان في معنى ( الحياة والموت)!

٦- أن يقع الخلاف في التَّأويل، وصرف الظَّاهر عن مقتضاه إلى ما دلَّ عليه الدَّليل الخارجي؛ فإن مقصود كل متأوِّل الصرف عن ظاهر اللَّفظ إلى وجه يتلاقى مع الدَّليل الموجِب للتَّأويل، وجميع التَّأويلات في

ذلك سواء، فلا خلاف في المعنى المُراد، وكثيراً ما يقع هذا في الظواهر الموهمة للتَّشبيه.

٧- الخلاف في مجرد التعبير عن المعنى المقصود وهو متَّحد، كما اختلفوا في الخبر هل هو منقسم إلى صدق، وكذب خاصة، أم ثمَّ قسم ثالث ليس بصدق ولا كذب؟ فهذا خلاف في العبارة، والمعنى متفق عليه.

يرى الشَّاطبي أن هذه الأسباب العشرة - أوردت منها سبعاً لوثيق علاقتها باللغة - من موجبات عدم الاعتداد بالخلاف، ثم أوجب «أن تكون على بال المجتهد، ليقيس عليها ما سواها فلا يتساهل، فيؤدي ذلك إلى مخالفة الإجماع»[1]، والوقوع في الخلاف. فمعرفة أسباب الاختلاف، وما يُعْتد به منها، وما لا يُعْتد به، مما يساعد الدَّارس على تبيُّن أدلَّة كلِّ فريق، والوقوف على الحقِّ منها. ولعلَّ في هذا وأمثاله «ما جعل الشَّاطبي حريصاً منذ البداية على أن يقدم «الموافقات» مشروعاً إنقاذياً للتوفيق بعد الاختلاف، وللتَّوحيد بعد التشتت، وعملاً يبغي به درجة القَطْع، ويستبدل الظنَّ باليقين»[2].

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٤/٢٢٠.

(٢) الصغير، الفكر الأصولي وإشكالية السلطة في الإسلام، ص٤٩٠.

## - تأثيرات أخرى:

### - مراعاة الأحوال لفهم النص:

للقرائن، مقالية كانت أم حالية، أهميتها ودورها الحاسم في تحديد معنى النص، وضبط مقاصده ومراميه، سواء أكان النَص اللُّغوي شرعياً، أم غير ذلك[1]. وإنَّ الاكتفاء بمجرد القرائن المقالية، بما تشمله من مستوى وظيفي (صوتي وصرفي ونحوي)، أو مستوى معجمي لا تعطينا إلا «المعنى الحرفي» أو معنى «ظاهر النصّ»، وهو معنى قد يكون فارغاً من محتواه الاجتماعي، والتَّاريخي، منعزلاً عن كل ما يحيط بالنصّ من القرائن الحالية ذات الفائدة الكبرى في تحديد المعنى[2]. لهذا كان تأكيد الأصوليين، وغيرهم لمراعاة القرائن الحالية، أو «مقتضيات الأحوال» كما يسمِّيها الشَّاطبي[3]، فضلاً عن مراعاة القرائن المقالية للوقوف على المعنى المراد من النصّ، أو تحقيقاً لمقصده.

ويرى الشَّاطبي، رحمه الله، أن معرفة أسباب التَّنْزيل، وهي من باب معرفة مقتضيات الأحوال في النصِّ الشَّرعي، لازمة لمن أراد علم القرآن؛

---

(١) ينظر: الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ص٧٢.

(٢) ينظر: حسان، اللغة العربية: معناها ومبناها، ص٣٣٧-٣٣٨.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ٣٤٧/٣؛ وينظر أيضاً: كتابه الاعتصام، ٤٧٢/٢.

وذلك أنَّ «علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على مقتضيات الأحوال»[1]، وتشـــمل «حال الخطـــاب من نفس جهـــة الخطاب[2]، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حـــالَيْن، وبحسب مخاطَبيْن، وبحسب غير ذلك»[3].

ومن مقتضيات الأحوال أيضاً «معرفة عادات العـــرب في أقوالهـــا، وأفعالها، ومجاري أحوالها حالة التَّنـــزيل»[4]، فإذا فات نقل بعض القرائن الدَّالة فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، بالمقابل فـــإن معرفتـــها، والإحاطة بها تجنِّب الوقوع في الشُّبه، والإشكالات التي يُتعذَّر الخـــروج منها إلا بهذه المعرفة[5].

مثال ذلك: **الاستفهام**، لفظه واحد، ويدخله معان أخر من تقريـــر، وتوبيخ، وغير ذلك. أو **الأمر**، يدخله معنى الإباحة، والتهديد، والتعجيز،

(١) الشاطبي، الموافقات، ٣/٣٤٧.

(٢) يطلق عليها إسماعيل الحسني: مقام المقال (وهو عنده غير السياق)، وأما مقام الحال فيشمل بقية عناصر المقال، ص٣٣٦.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ٣/٣٤٧.

(٤) المصدر السابق، ص٣٥١.

(٥) المصدر السابق.

وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجية، وعمدتها مقتضيات الأحوال[1].

والحاصل أنه لا ينبغي الاكتفاء بالمعنى الظّاهر للنصِّ الذي تبديه القرائن المقالية «منطوق النص» من أجل فهم النص اللغوي فهماً صحيحاً، وقوفاً عند مراده المقصود، وتجنباً لاحتمالات كثيرة في تعيين ذلك المراد، ولا بدَّ من التوغُّل في سبيل معرفة قرائنه الحالية بما تشمله من أسباب، وظروف، وحوادث، وشروط خارجية حدَّدت استعمال ذلك النص، وألزمت وُرُودَه[2].

## - تقديم الاهتمام بالمعاني والمقاصد على الاهتمام بالألفاظ:

يكون الاهتمام بالخطاب من أجل المعاني المبثوثة فيه، والمقاصد التي أوجبته، ولا يكون بتتبع ألفاظه، والتكلُّف فيها؛ فقد كان اهتمام العرب بالمعاني المبثوثة في الخطاب. وما اعتناؤها بالألفاظ وإصلاحها إلا من أجل تلك المعاني، فالألفاظ والعبارات ما قصدت لنفسها، وإنما هي للمعاني

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ص٣٤٧.

(٢) للمزيد ينظر أيضاً: المصدر السابق، ص٣٤٧-٣٥١؛ حسان، اللغة العربية: معناها ومبناها، ص٣٣٨؛ الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، ص٣٣٦-٣٤٠؛ النَّجار، في فقه التدين: فهماً وتنزيلاً، ص٩٦-٩٨؛ مفتاح، محمد، دينامية النص.. تنظير وإنجاز، ط٢ (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٠م) ص١٩٥.

والتوصل بها إلى معرفة مراد المتكلِّم، ومقصوده[1]؛ لهذا لــزم أن يكــون الاعتناء بالمعاني دون تكلف فيها، وفي عباراتها وألفاظها.

## - القصد إلى الفهم والإفهام في النص:

من أنواع المقاصــد لدى الشَّاطبي، رحمه الله، قَصْــدُ الشَّــارع في وضــع الشَّريعــة للإفهــام؛ وهو مَقْصَد يفــيد أنَّ القــرآن الكــريم مُنَزَّلٌ بلســان العرب، ولا يكون الفهم السَّــليم للشَّــريعة، ولا تَفَهُّــم مقاصدها إلا من جهة لسان العرب. ومن جانب آخر جعل الشَّــاطبي، رحمه الله، الفهم وِفْق مقتضيات اللسان العربي من وسائل معرفة مقاصــد الشريعــة، ولهذا الرأي أهميته في فهم النُّصوص اللُّغوية وِفْق معهود أهلها في لسانهم[2].

فالقصد إلى الفَهْم، والإفهام؛ أي القصد إلى إدراك معــاني الــنصِّ، ومقاصده، أو تبليغها يقوم في أساسه على مدى مراعاة العلاقة القائمة بــين المرسِل والمستقبِل، ومدى اشتراكهما في عرف لغوي واحد، وخصوصــاً مدى معرفة المستقبِل للغة النصِّ الحامل للرِّسالة، ومدى الرَّابطة التي بينــه،

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٨٧/٢؛ والجوزية، أعلام الموقعين عن ربِّ العــالمين، ١٦٦/١.

(٢) ينظــر: الشــاطبي، الموافقــات، ٢/ ٥، ٢١-٢٢، ٦٥-٦٦، ٣٢٤/٤؛ وينــظر: عبد السلام، نحو منهج لغوي مقصدي في التعامل مع نصوص الوحي، ص١٧.

وبين تلك اللغة الحاملة للرسالة؛ إذ في استعمال لغة يدركها طرف دون طرف آخر؛ أي يدركها المخاطِب ويجهلها المخَاطَب؛ تعطيل للرِّسالة المنقولة بينهما[1]، وحكم مسبق على بطلان مفعولها، وأثرها. وتبقى مجرَّد رموز، وطلاسم لانعدام الرَّابطة في ذهن المتلقي للخطاب الذي يجهل لغته!!

وما تأكيد الشَّاطبي لمراعاة ذلك المعهود العربي في الفهم والإفهام أيضاً، إلا محاولة منه لإنزال القرآن، أو النَّص اللغوي عموماً على مستوى الفهم الجمهوري الذي يسع الأميين، كما يسع غيرهم[2]، وتحقيق لنوع من الفهم الجماعي تتفق عليه الأغلبية؛ انطلاقاً من العرف اللُّغوي للمخاطَبين، أو الذّين نزل القرآن بلسانهم، وتحقيق لمقصد الشَّارع في إنزال القرآن أساساً وهو الفهم والإفهام.

يستفاد من مراعاة الفهم، والإفهام في النصِّ أنه حين رغبتنا في توليد اصطلاحات، أو معاني جديدة (توليداً دلالياً)؛ فإن الحكم على ذيوع تلك الاصطلاحات، أو الدلالات، وبقائها مرهون بمدى إشاعتها في المجتمع، ونشرها بين أفراده تحقيقاً لعرفيتها، أما ما عدا ذلك من عدم نشر تلك

---

(١) ينظر: حسان، **اللغة العربية: معناها ومبناها**، ص٣٢١.

(٢) وفي ذلك كان القرآن معجزاً، ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ٢/٨٧.

الاصطلاحات، أو الدَّلالات والاكتفاء بتداولها في محيط ضيِّق محكوم عليها بحصارها، وربَّما زوالها.

ويستفاد أيضاً من مراعاة القصد إلى الفهم والإفهام أنه في عملية التعليم عموماً، وفي تعليم اللغة العربية خصوصاً، على المدرس أن يراعي أن مهمَّته هي إفهام الطَّلبة مقاصده التعليمية، ثم فهم مقاصدهم، وغاياتهم، ومحاولة تعليمهم كيفية الفهم، والإفهام باستعمال اللغة المتعلَّمة، وليست عملية التعليم مجرَّد تلقين كلام فقط، أو حفظٍ دون مراعاة لذلك المقصد. ويشمل ذلك أيضاً ضرورة مراعاة مستوى فهم جمهور الطلاب؛ ثاقب النَّظر منهم، وبليدهم، تحقيقاً لتعلم أفضل وأقوم وأنفع.

يُبيِّن الشَّاطبي، رحمه الله، أيضاً أنَّ القرآن نزل عربياً، مبيِّناً، وهادياً، والمبيِّن والهادي لا يكون إلا واضحاً مفهماً.. من أجل ورود النصِّ القرآني أساساً لقصد الفهم والإفهام، وتأكيدٌ من الشَّاطبي، رحمه الله، أيضاً على أن النصَّ القرآني جاء أساساً لقصد الفهم، والإفهام من هنا كان تفصيله لما لا يُتبيَّن المراد به من لفظه في القرآن الكريم، أو كما سمَّاه المتشابه[1]، ويشمل عنده المنسوخ، والمجمل، والعام، والمطلق قبل معرفة مبيِّناتها؛ أي قبل معرفة النَّاسخ، والمبيِّن، والمؤول،

---

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٣/٨٥-١٠٢.

والمخصص، والمقيَّد التي تدخل جميعها تحت معنى المحكم الذي يفهم معناه، والمراد به من لفظه.

والمتشابه في القرآن قليل بالنِّسبة إلى المحكم، ومما يؤكِّد ذلك تسمية القرآن بالبيان، والهدى، وأنه في أكثره محكم، وقليل منه متشابه، وما فيه من متشابه لا يتعلّق بالمكلّفين حُكْمٌ من جهته زائد على الإيمان به[1]!

وحتى المتشابه الذي لا يُتَبَين المُراد به من لفظه فإنه يمكن تسليط التَّأويل عليه أيضاً؛ «رجوعاً إلى عادة العرب في كلامها، واتِّساعه من جهة الكناية، والاستعارة، والتَّمثيل، وغيرها من أنواع الاتِّساع، تأنيساً للطالبين، وبناء على استبعاد الخطاب بما لا يفهم»[2]، والرأي نفسه يذهب إليه سابقه ابن قتيبة ( ت ٢٧٦هـ) في حديثه عن تأويل المتشابه (المشكِل) الذي يرى (ابن قتيبة) فيه حكمة بها يتمايز اللَّقِنُ (السَّريع الفهم) عن غيره من العباد. ففي وجوده تمكين للعالِم، أو الفطن أن يؤوله، ويُفهم معناه، وبه يحقق[3] قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ (آل عمران:٧)، ويغالي ابن قتيبة في الذَّهاب إلى

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ص٨٥-٨٦.

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٣/٩٩.

(٣) ينظر: ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص٨٦.

تسليط التّأويل على المتشابه، أما الشّاطبي، رحمه الله، فيقف موقفاً وسطاً في ذلك؛ وهو إمكانية التّـــأويل. أمّا إذا انعـــدم مبيّنه فالتسـليم به، والإقرار به كما جاء أولى وأسلم، إذا لم يُبْنَ عليه تكليف زائد. وذلـك مـذهب السّلف الصّالح من الأمّة[1].

.. إجمالاً، يمكن أن نقول: إنّ «المشروع التأويلي للشاطبي، رحمـه الله، الذي سعى من ورائه إلى وضع مبادئ وقواعد تأويلية، وألح على ضرورة الالتزام بها، إنما كان يهدف من ورائه إلى تعزيز وحدة الأمة عن طريـق محاربة الفرقة، والفتنة التي نشأت بينها نتيجة التأويل الفاسد».[2]

---

(١) ينظر: الشاطبي، **الموافقات**، ٣/٩١، يرى ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ): أنّ من قال مـن السّلف إنّ المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله فقد أصاب أيضاً، ومراده بالتأويل ما اسـتأثر الله بعلمه، مثل وقت الساعة، ومجيء أشراطها، ومثل كيفية نفسه، وما أعدّه في الجنة لأوليائه، ( ابن تيمية، أحمد، **مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمـد بـن تيميـة**، جمـع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم العاصمي وابنه، ط١ (د. ن)، (د. ت)، ١٣/١٤٤.

(٢) ينظر: مفتاح محمد، التلقي والتأويل: مقاربة نسقية، ط١ (الـدار البيضـاء: المركـز الثقافي العربي، ١٩٩٤م) ص١٣٨-١٣٩.

# الفصل الثالث

# نَمَاذِجُ تَحْلِيلِيَةٌ تطبيقية لِلنُّصُوصِ الشَّرْعِيَةِ

## أولاً: الانطلاق من النصِّ للوقوف على المقصد (المعنى)

### الأنموذج التحليلي الأول: أساليب الأمر والنهي

يُرَاعى في ذلك الأسس الآتية:

١- معرفة أسباب ورود النصِّ، وظروفه، ومناسبته.

٢- مراعاة الخصائص المعهودة في أقوال العرب، وعاداتها، وأفعالها، ومجاري أحوالها حالة ورود النصِّ.

٣- عدم الاقتصار على القرآن حين الاستنباط منه دون النَّظر في شرحه، وبيانه وهو السنَّة، وعدم الاقتصار على السنَّة دون القرآن.

٤- النَّظر إلى النصِّ نظرة كلِّية، تلُم الأجزاء إلى بعضها، ولا تأخذ بأطراف العبارات دون النَّظر فيما وراءها.

٥- مراعاة ربط فهم النصِّ بتغيُّر العادات وتغيُّر الأحوال والأزمان لفهمه على الوجه الأمثل.

### * أسلوب الأمر:

قال رسول الله ﷺ: «اكْلَفُوا مِنَ الأَعْمَالِ مَا تُطِيقُونَ»[1]. وفي رواية: «اكْلَفُوا مِنَ الْعَمَلِ مَا لَكُمْ بِهِ طَاقَةٌ»[2].

**- مستويات التحليل اللغوي (المراعى فيه معهود العرب في لغتها)[3]:**

مستويات التحليل اللغوي هي:

- المستوى الصوتي؛
- المستوى الصَّرفي؛
- المستوى النحوي؛
- المستوى الدلالي.

وسيكون الاعتماد على أحد هذه المستويات، أو جميعها حسب ما تقتضيه دواعي التَّحليل، وما يمكن أن يكون له أهمية في إبراز المعنى المراد، وهي تسهم في الكشف عن المقصد، وإيضاحه.

---

(١) أخرجه البخاري.

(٢) السيوطي، جلال الدين، موطأ الإمام مالك وشرحه تنوير الحوالك، الطبعة الأخيرة (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٥١م) ١/١٠٧ (ما جاء في صلاة الليل).

(٣) ينظر: عبد التواب، رمضان، المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، ط٢ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٨٥م) ص١٠-١١؛ عبد السلام، أحمد شيخ، اللغويات العامة: مدخل إسلامي (ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، ١٩٩٦م) (بحث غير منشور) ص ٣٦-٣٧.

## - التَّحليل اللُّغوي:

### ١- المستوى الصرفي:

**اكْلَفُوا**: أصل الفعل (كَلِفَ)، وهو فعل صحيح، جاء الأمر منه على وزن ( افْعَلوا).

### ٢- المستوى النحوي:

**اكْلَفوا**: فعل أمر مبني على حذف النُّون. والواو ضمير جمع الذُّكور، مبني على السكون في محل رفع فاعل. والألف: الفارقة.

**من العمل**: جار ومجرور، متعلق بالفعل ( اكْلَفُوا).

**ما**: اسم موصول مبني على السكون في محل نصب مفعول به.

**تطيقون**: فعل مضارع مرفوع بثبوت النون لأنه من الأفعال الخمسة، والواو: ضمير جمع الذُّكور، مبني على السكون في محل رفع فاعل.

والجملة من الفعل والفاعل صلة الموصول لا محل لها من الإعراب.

### ٣- المستوى الدلالي:

اكلفوا: أصل الفعل ( كَلِفَ)، من باب (تَعِبَ) فيقال في كَلِفَ الأمرَ: وكَلِفَ به: إذا تَكَلَّفَه[١]: حمله على مشقّته، والكُلْفَة: ما تُكُلِّف على مشقَّة، أو ما كان حَمْلُه على مشقّة[٢]. وكَلِفْت بالأمر:

---

(١) الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر، أساس البلاغة، ط٣ (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٥م) ٣١٨/٢ مادة ( كلف).

(٢) الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، **المصباح المنير** (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٧م) ص٢٠٥، مادة (كَلِف).

إذا أولعت به وأحببته[1]. والكَلَفُ: الولوع بالشيء مع شغل قلب ومشقّة.[2]

**العمل:** المِهْنَة والفِعْل[3].

**تطيقون:** أصل الفعل ( طَوَقَ)، فيقال طَاقَ الشَّيْءَ يطوقُه طَوْقاً وأطَاقَه يُطِيقُه إطَاقَة وطاقة: إذا قَدَرَ عليه. والطَّاقة هي: القدرة على الشيء، أو الوُسْع[4]، أو هي مقدار ما يمكن أن يفعله المرء بمشقّة منه[5].

**دلالة التركيب:**

يُبيِّن النصُّ أنَّ :

١- الأعمال أنواع، ودرجات في المشقّة والجهد، وكذلك طاقات العباد، وقدراتهم في تحمُّل الأعمال، ومزاولة ما اختلف من مهنٍ، وأفعال.

٢- على العباد أن يوازنوا بين طاقاتهم، وبين ما يُعْرَض لهم من أعمال؛ فلا يباشروا منها إلا ما كان لهم به طاقة، وسَعَة، ويُضمَنُ من ورائها مداومتهم، واستمرارهم فيها، لا انقطاعهم عنها، وربَّما مقتهم لها.

٣- ضمان استمرار العبد فيما يزاوله من أفعال، أيًّا كانت، مرتبط بمدى ملاءمة تلك الأفعال لقدراته، وكفاءته النابعة من طول مزاولته للعمل المراد.

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ٣٠٧/٩ مادة ( كَلِف).

(٢) الزبيدي، محمد مرتضى، تاج العروس، ط١ (مصر: المطبعة الخيرية، د. ت) ٢٣٨/٦ مادة ( كَلِف).

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ٤٧٥/١١ مادة ( عمل).

(٤) ابن منظور، لسان العرب، ٢٣٢/١٠-٢٣٣، مادة (طَوَق).

(٥) الزبيدي، تاج العروس، ٤٢٧/٦، مادة (طَوق).

٤- مجيء صلة الموصول جملة فعلية (تطيقون)، دليل على إمكانية الاستمرار، والدوام، أكثر من مجيء الصلة جملة اسمية، وذلك لما يحمله الفعل من حركة، وتجدد، بينما الاسم يحمل من الجمود، والثبات ما يحمل، والاستمرار في العمل قرين الحركة والنشاط. و«... **إِنَّ خَيْرَ الْعَمَلِ أَدْوَمُهُ وَإِنْ قَلَّ**»[1].

**الوقوف على المقصد:**

السِّياق الذِّي ورد فيه النصُّ هو الأمر بعدم الوِصال في العبادات، والالتزام فيها بما يتلاءم وطاقة المتعبِّدين المتحمِّلين لها القائمين بها[2].

ولما كانت المشقَّة، والحرج حاصلين للعبد نتيجة تحمُّله ما يتجاوز الجهد والطَّاقة وكان ذلك مَظِنَّة للانقطاع عن الأعمال التي يزاولها المرء عموماً، والانقطاع عن العبادة خصوصاً، وذلك مكروه لمن ألزم نفسه

---

(١) ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، **سنن ابن ماجه**، تحقيق محمد مصطفى الأعظمي، ط٢ (الرياض: شركة الطباعة العربية، ١٩٨٤م) ٢/٤٣٦، أبواب الزهد: المداومة على العمل.

(٢) سواء أكان الأمر بعدم الوصال في الصوم، أو في قيام الليل، فإنها تلتقي عند الأمر بعدم الوصال في العبادات. ولمزيد الوقوف على أسباب ورود الحديث، ينظر: الحنفي، ابن حمزة الحسين، **البيان والتعريف في أسباب ورود الحديث الشريف**، تحقيق وتعليق حسن عبد المجيد هاشم (مصر: دار الكتب الحديثة، د. ت) ٢/٢١٧؛ العسقلاني، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي، **فتح الباري بشرح صحيح البخاري**، مراجعة وتقديم: طه عبد الرؤوف، وآخرين (القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، طبعة جديدة، ١٩٧٨م) ٩/٣٨ ؛ كتاب الصوم، ابن ماجه، **سنن ابن ماجه**، ٢/٤٣٦ (كتاب الزهد ): باب المداومة على العمل.

بها[1]؛ كان الأمر بالقيام بما يتلاءم وطاقة المرء، وجهده، وسعته. ولأجل ذلك كان الدعاء الدائم للمؤمنين: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ (البقرة: ٢٨٦).

**المقصد العام:**

المحافظة على يُسْرِ الدِّين، والمواظبة على شعائره بالابتعاد عن الغلوّ فيه، والتزام الإنسان قَدْر جهده، وسعته فيما يزاوله من أعمال، دون قصور، أو تقصير.

**المقصد الخاص:**

١- إقامة الأمور على أساس من الحبّ والإقبال، لا الكراهية والإدبار.

٢- التوسط في الأمور جميعها، ومزاولة الأعمال على أساس من توافر الطاقة، فيه ضمان للوصول إلى الغايات والأهداف، والاستمرار في الأعمال مع إمكانية الإتقان فيها «**الْقَصْدَ الْقَصْدَ تَبْلُغُوا**»[2].

**المعنى الإجمالي:**

لا يفهم من الحديث النَّهي المطلق عن بذل الجهد، أو المشقّة في أداء الأعمال، وإنَّما هو توجيهٌ إلى مراعاة توزيع طاقة الفرد، وجهده على ما يزاوله من أفعال بما يضمن له المداومة والاستمرار فيها.

---

(١) ينظر: الشاطبي، الاعتصام، ٢٢٣/١.

(٢) البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري (استانبول: المكتبة الإسلامية، ١٩٨١م) ١٨٢/٧ (كتاب الرقاق): باب القصد والمداومة على العمل.

## * أسلوب النَّهي:

قال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾ (الأنعام: ١٥٣).

### ١- المستوى الصَّوتي:

مجيء التَّاء الثانية مدغمة في قوله: ﴿تَتَّبِعُوا۟﴾ أدَّى إلى التقاء طرف اللِّسان مع أقصى الحنك؛ فنتج عنه انحباس الهواء، وشدَّته، ثم خروجه؛ فجاء صوت التَّاء المدغمة مهموساً .

### ٢- المستوى الصَّرفي:

تتَّبعوا: أصل الفعل (تَبِع) ثلاثي صحيح على وزن (فَعِل)، ويصح فيه أيضاً أن يكون الأصل فيه أيضاً (اتَّبع) على وزن (افْتَعَلَ).

### ٣- المستوى النَّحوي:

و: حرف عطف. لا: ناهية.

تتَّبعوا: فعل مضارع مجزوم بلا النَّاهية، وعلامة جزمه حذف النُّون؛ لأنه من الأفعال الخمسة، والواو: ضمير جماعة الذكور فاعل. والألف: الفارقة.

السُّبلَ: مفعول به منصوب، وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره.

والجملة الفعلية من « الفعل وفاعله» معطوفة على ماقبلها.

## ٤- المستوى الدَّلالي:

**تتبعوا:** أصل الفعل ( تَبِع )، فيقال: تَبِع الشَّيء تَبَعًا وتَبَاعًا، وتَبِعْتُ الشَّيْء تُبُوعًا: سِرْتُ في إثْره. واتَّبعه وأتْبَعَه وتتبَّعه: قَفاه وتطلَّبه متَّبعًا له. وكذلك تتبَّعه وتتبَّعته تَبَعًا. وقيل: تَبِعْت فلانًا، واتَّبَعْتُه وأتْبَعْتُه سواء[1].

**السُّبل:** مفردها (السَّبيل ): وهو الطريق وما وضح منه، وسبيل الله: طريق الهدى الذي دعا إليه[2].

**دلالة التركيب:**

يفيد التَّركيب النَّهي عن اتِّباع الطُّرق المتعدِّدة التي يذهب فيها الجهد سدى هباء، وضرورة الاكتفاء باتباع سبيل واحد؛ وهو سبيل الله، وطريقه كما جاءت الإشارة إليه في السياق نفسه، وذلك قبل النَّهي عن اتباع السُّبل المتعدِّدة.

فالنَّهي هنا الذي يفيد تحريم اتِّباع السُّبل المضلَّة جاء تعضيده، ودعمه بصيغة الأمر قبله التي تفيد وجوب اتِّباع سبيل واحد هو سبيل الله الذي يعصم من التَّفرُّق والتَّشتُّت ﴿ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ ﴾.

---

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج٨، ص٢٦-٢٨، الجوهري، الصِّحاح: تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق أحمد عبد الغفور عطَّار، ط٢ (د. ن، ١٩٨٢م) ١١٨٩/٣-١١٩٠ مادة (تبع) .

(٢) ابن منظور، لسان العرب، ٣١٩/١١ مادة (سبيل).

**الوقوف على المقصد:**

السِّياق الذي ورد فيه النَّص هو الأمر بجملة مأمورات، والدَّعوة إلى اتباعها، والنَّهي عن جملة منهيات، والدَّعوة أيضاً إلى اجتنابها، والابتعاد عنها.

ولمَّا كان النَّجاح في الدُّنيا والآخرة لا يحصل إلا باتِّباع سبيل واحد مستقيم يتركَّز فيه الجهد، ويتَّجه إليه القصد كانت الآية متضمِّنة النَّهي عن اتِّباع ما من شأنه أن يشتِّت تلك الطَّاقة، ويجعل العمل هباء منثوراً.

ويتأكد ذلك من مجيء النَّهي مقترناً بأسلوب الأمر، ومادة الفعل هي ذاتها في كل من الأمر والنَّهي؛ **(اتَّبعوا)** و**(لا تتَّبعوا)**. كما أنَّ فعل النَّهي **(لا تتَّبعوا)** قد جاء بصوت مدغم شديد ليتلاءم مع دلالته على النَّهي القويِّ الشَّديد؛ مثلما يكون النَّهي قوياً شديداً عن اتِّباع السُّبل المتعدِّدة التي تبعد المسلم عن سبيل الله المستقيم.

**المقصد العام:**

المقصد العام الذِّي ورد لأجله النصُّ هو الحفاظ على دين الله باتِّباعه، وترْك ما سواه من زيْغ وضلال؛ أي اتِّباع سبيل الله وترْك ما دونه من سبل، وبذلك يتحقق المقصد الأساس للنصِّ.

**المقصد الخاص:**

١- يتمُّ باتباع طريق واحد، وهو دين الله الذي جاء به رسوله ﷺ، حفظ المرء لدينه، وبه يعصم نفسه من اتِّباع الطُّرق الضَّالة المضلَّة. وهذا

يحقق مقصداً تابعاً للمقصد العام يتمثل في حفظ المؤمن، وعصمته من الزَّيغ، والضَّلال الذّي تحمله لفظة السُّبل[1]، ويؤكّد ذلك ما ورد عنه ﷺ «أنه خط خطًّا ثُمَّ قَالَ : هَذَا سَبِيلُ اللَّه، ثُمَّ خَطَّ خُطُوطًا عَنْ يَمِينه وَعَنْ شِمَاله ثُمَّ قَالَ: هَذه سُبُلٌ عَلَى كُلِّ سَبِيل منْهَا شَيْطَانٌ يَدْعُو إلَيْه، ثُمَّ تَلا: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسۡتَقِيمٗا فَٱتَّبِعُوهُۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمۡ عَن سَبِيلِهِۦۚ﴾»[2].

٢- ويتمُّ أيضاً باتِّباع سبيل واحد حفظ جهد الإنسان، وطاقته وتوجيهها الوِجهة الصحيحة، ولا توجد وِجهة صحيحة مثل طريق الله. وفي المقابل لا توجد وجهة مهلكة للطّاقة، والجهد متلفة لهما، مثل سبل الشيطان، وطرقه التي ورد النّص لأجل النّهي عن اتّباعها، وخاصة أنه نزل على أمة أثر عنها أنَّها أهل شرك، ووثنية، مذاهب أهلها شتى، وطرقهم المضلّة متنوّعة متعدِّدة[3].

---

(١) ينظر: الدُّرة، محمد علي طه، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه (دمشق: منشورات دار الحكمة، ١٩٨٢م) ٣١٨/٤.

(٢) الدّارمي، عبد الله بن عبد الرحمن، سنن الدّارمي، تحقيق: فوّاز أحمد زمرلي وآخر، ط١ (القاهرة: دار الريان التراث؛ وبيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٧م) ج١، المقدمة: باب كراهية أخذ الرّأي.

(٣) ينظر: الشعراوي، محمد متولي، تفسير الشعراوي (د. ن، د. ت) ٣٩٩٩/٧.

٣- إذًا اتِّباع سبيل واحد، وبذل الجهد فيه كفيل بتحقيق الهدف الذي لا يكون إلا بتجميع الجهد، والطاقة نحو الهدف المنشود، والمقصد المرام. أمَّا غير ذلك فهو مدعاة إلى الخسارة، والضَّلال، دع عنك الابتعاد عن الهدف المنشود، أو المقصد الذي يرومه صاحبه.

٤- يُتَأكد كون الطريق المشار إليه هنا هو الدِّين الإسلامي؛ وذلك بربط النَّص بالسِّياق الذي ورد فيه، والنَّظر إليه في إطار بقية النُّصوص، والآيات الواردة قبله وبعده(*). كما يتحقق أيضاً بقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا ﴾ (الأنعام: ١٦١)، وقوله ﷺ: «**قَدْ تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ، لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا لا يَزِيغُ عَنْهَا بَعْدِي إِلا هَالِكٌ**»[١].

**المعنى الإجمالي:**

النَّهي عن اتِّباع السُّبل المتفرِّقة، وتحريمه يتضمن النَّهي عن كلِّ مامن شأنه أن يُبْعد المسلم عن دينه الذي هو الطَّريق المستقيم الذي لا طريق سواه أنسب له، وأسلم من دون كلِّ السُّبل، أو الخطوط، «فمن ثبت عليه دخل الجنَّة، ومن أخذ في هذه الخطوط هلك»[٢]؛ ولهذا كان دعاء المؤمنين الدَّائم: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ (الفاتحة:٦).

---

(*) للوقوف على السياق العام الذي ورد فيه النصُّ تراجع الآيات ( ١٤-١٦١) من السورة نفسها.

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ١/١٠، المقدمة: باب اتباع سنَّة الخلفاء الراشدين.

(٢) الشاطبي، الاعتصام، ١/٤٤.

## الأنموذج التَّحليلي الثاني: أساليب العموم والخصوص

### * أسلوب العموم:

قال تعـــالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَـعُوٓاْ أَيْدِيَهُـمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا ﴾ (المائدة: ٣٨).

### - التحليل اللُّغوي

### ١- المستوى الصرفي:

اقطعوا: أصل الفعل ( قَطَع ) وهو ثلاثي صحيح، جاء الأمر منـــه على وزن ( اِفْعَلُوا).

السَّارق: على وزن ( فَاعِل )، وأصل الفعل ( سَرَقَ ).

### ٢- المستوى النحوي:

و: استئنافية.

السَّارق: مبتدأ مرفوع، وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره.

والسَّارقة: الواو حرف عطف، (السَّارقة) معطوف على السَّـــارق، مرفوع وعلامة رفعه الضمة الظاهرة على آخره.

**فاقطعوا**: الفاء زائدة في الخبر، وجيء بها لأن الألف واللام في السارق والسارقة بمنـــزلة جواب الشرط[1]. اقطعوا: فعل أمر مبني علـــى حـــذف النون، والواو: ضمير جماعة الذكور، مبني على السكون في محل رفع فاعل، والجملة من الفعل والفاعل في محل رفع خبر المبتدأ. والألف: الفارقة.

**أيديهما**: مفعول به منصوب وعلامة نصبه الفتحة الظـــاهرة علـــى آخره، «وأيديهما بمعنى يديهما؛ لأن المقطوع من السَّـــارق والسَّـــارقة يمناهما، فوضع الجمع موضع الاثنين، لأنه ليس في الإنسان ســـوى يمـــين واحـــدة»[2]. وهما: مضاف إليه.. وجملة «**السَّارق والسَّارقة**» استئنافية لا محل لها من الإعراب.

## ٣- المستوى الدَّلالي:

**السَّارق**: الاسم منه السَّرِق أو السَّرِقَة، وتعني عند العرب «من جاء مستتراً إلى حِرْزٍ فأخذ منه ما ليس له، فإن أخذ من ظاهر فهو مُخْـــتَلس ومُسْتَلِب ومُنْتَهِب ومُحْتَرِس، والفعل منه: سَرَق، واسْـــتَرَق[3]. وسمُّـــوا سَارِقًا وسَرَّاقاً، والسُّرَاقَة: اسم ما سُرِق»[4].

---

(١) ينظر: الدرويش، محي الدين، **إعراب القرآن الكريم وبيانه** (حمـــص: دار الإرشـــاد للشؤون الجامعية، ١٩٨٨م) ٤٧٠/٢؛ صافي، محمود، وآخر، **الجـــدول فـــي إعـــراب القرآن وصرفه**، ط١ (دمشق: دار الرشيد، ١٩٨٦م) ٢٨٩/٦.

(٢) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن**، تحقيق: علي محمد البجـــاوي، ط١ (مصر: دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧م) ١٠٤/٢ (الهامش).

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ١٠٤/١٠ مادة (سرق).

(٤) الفيروز أبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب، **القاموس المحيط** (بيروت: دار الفكـــر، ١٩٨٣م) ٢٤٥/٣ مادة (سرق) .

والمجاز منه: استرق السمع: إذا استمع مستخفياً، وسَارَقه النَّظر: إذا نظر إليه غَفْلَة، أو خيفَة. وسرَقَ ليلةً من الشَّهر: إذا نَعِم فيهـا، وسُرِق صوته: إذا بُحَّ صوتُه[1].

اصطلاحاً (شرعاً): هي أَخْـذُ مكـلَّفٍ عاقلٍ بالغٍ نصاباً مُحْرَزاً، أو ما قيمته نصاباً ملكاً للغير، لا شبهة له فيه، على وجه الخفية[2].

القَطْع: إبانة بعض أجزاء الجِرْم من بعض فصلاً، والفعـل: قَطَعَه يَقْطَعُه قَطْعًا وقَطِيعَةً وقُطُوعًا. والأَقْطَع: المقطوع اليـد، والجمـع قُطْعٌ وقُطْعَان، ويدٌ قطعاء: مقطوعة، والقَطَعَة والقُطْعَة: موضع القطع من اليد[3].

من المجاز: فلان قَطِيعُ الكلام: ضعيفه، وفي أمعائه تَقَطُّع: أي مَغْص[4].

أيديهما: واحدهما ( يد )، وأصلها (يَدَي ) فحذفت ياؤها، واليـد: من أطراف الأصابع إلى الكفِّ[5]. موضِع قَطْعِ اليد في الشَّرع: «الجمهور

---

(١) ينظر: الزمخشري، أساس البلاغة، ٤٣٧/١ مادة (سرق) .

(٢) ينظر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية (الكويت)، الموسوعة الفقهية، ط٢ (مصر: مطابع دار الصفوة، ١٩٩٢م) ٢٩٢/٢٤ (سرقة )؛ القونوي، قاسم، أنيس الفقهاء، تحقيق أحمد بن عبد الرزاق الكبيسي، ط١ (جدة: دار الوفاء للنشر والتوزيع، ١٩٨٦م) ص١٧٧ (السرقة).

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ٢٧٦/٨، ٢٧٨ مادة (قطع) .

(٤) الزمخشري، أساس البلاغة، ٢٦٢/٢-٢٦٣ مادة (قطع).

(٥) ابن منظور، لسان العرب، ٤٢٢/١٥ مادة ( يدي ) .

على أنه الرُّسغ؛ لأنه عليه الصلاة والسلام أُتِي بسارق فَأَمَر بِقَطْع يَمينِه منه».[1]

**دلالة التركيب:**

١- تضمَّن التَّركيب حدَّ من أخذ ما لا يحلُّ له أخذه، دون وجه حقٍّ على سبيل السَّرِقة، ذكراً كان أم أنثى، وحدُّه أن تُقطع يدُه.

٢- يتضمَّن التَّركيب صرامة في تطبيق الحدِّ، ووجوب تطبيق ذلك دون رأفة أو شفقة؛ بمجرد وقوع السرقة وتوافر شروطها.

٣- (ال) في لفظيّ السّارق والسَّارقة موصولة، فالموصول إذا أريد منه التعميم ينزَّل منزلة الشَّرط، أي يجعل (ال) فيها اسماً موصولاً، فيكون المعنى الذي سرق، والتي سرقت فاقطعوا أيديهما.[2]

---

(١) زاده، محي الدين شيخ، حاشية محي الدين شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د. ت)، ١١٢/٢؛ وينظر أيضاً: الموسوعة الفقهية (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية) ٣٣٨/٢٤ مادة (سرقة).

(٢) قالوا: «كلُّ شيء من شيئين فتثنيتهما جمع، كقولك: ضربت رؤوس الزَّيدين، وقطعت أيديهما وأرجلهما، وهذا أفصح (عند العرب) من رأسيهما، وكرهوا أن يجمعوا بين تثنيتين في كلمة واحدة، فصرفوا الأول إلى لفظ الجمع، لأن التثنية جمع في المعنى، لأن معنى الجمع ضمُّ شيء إلى شيء، فهو يقع على القليل والكثير» ينظر: الزجاج، أبو إسحاق إبراهيم بن السريّ، إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، تحقيق ودراسة إبراهيم الأنباري، ط٢ (بيروت: دار الكتب الإسلامية، ١٩٨٢م)، ٧٨٧/٣؛ وينظر أيضاً: الفراء، أبو زكريا يحي بن زياد، معاني القرآن، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، ط٢ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م) ٣٠٦/١-٣٠٧؛ وينظر: ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ١٩٠/٦؛ وينظر أيضاً: البيضاوي، حاشية شيخ زاده على تفسير القاضي البيضاوي، ١١٢/٢.

- **الوقوف على المقصد:**

نزلت الآية في رجل أنصاري[1] سرق درعاً من جار لـــه، فعُـــرِف وقدِّم إلى رسول الله ﷺ ، فكانت الآية بمثابة الحكم في شأن ذلك السَّارق وأمثاله.

وتضمَّن النصُّ حكماً صارماً في حقِّ كلِّ من يأخذ مـــا لا يملكـــه ويخص الغَيْر، فكانت جزاءً بجزاء. كما شمل الـــنصُّ عمـــوم السَّـــارق والسَّارقة؛ حيث إنَّه لم يحدِّد سارقاً بعَيْنِه، ولا سارقة بعينها، وإنما كل من توافرت فيه صفة السَّرقة فقد لزمه الحدُّ ، ولمَّا كان ذكر الذكَّر ممـــا قـــد يُلْتبس فيه بإخراج الأنثى منه؛ كان ذكر السَّارقة أيضاً ليشملها عمـــوم الحكم كالسَّارِق، وكان تقديمه في التركيب عليها لكَوْنِ الرَّجـــل أجـــرأ وأقدر على السَّرقة من المرأة[2].

ولم يحدِّد النصُّ نصاب حدِّ السرقة، ولا اليد التي تُقطع مع الكيفية، ولا موضع القطـــع، ولا الذي يقـــوم بعملية القطع، وإنما يتمُّ الرُّجـــوع فيها إلى الرســـول ﷺ: ﴿ لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ (الأحزاب: ٢١).

---

(١) للوقوف على القصة كاملة، ينظر: الواحدي، **أسباب النزول**، ص١٠٣، ١١١.

(٢) ينظر: الصابوني، محمد علي، **روائع البيان: تفسير آيـــات الأحكـــام**، ط٣ (دمشـــق: مكتبة الغزالي، بيروت: مؤسسة مناهل العرفان،١٩٨٠م) ١/٥٥٠.

- المقصد العام:

١- ضمان اطمئنان الإنسان على ماله وضمان صيانته؛ فينشط ويسعى إلى تنمية ذلك المال وزيادة الكسب منه، فإذا خشي عليه من السَّرقة فإن حركته تقِلُّ، ونشاطه يفتر، وسعيه نحو الكسب يقِلُّ، وقد ينعدم؛ وما قد ينجرُّ عن ذلك من تعطيل حركة المجتمع، وبالتالي تخلُّفه، وتبعيته!!

٢- كان الأمر الإلهي صارماً بوجوب تطبيق العقوبة على السارق والسارقة، ردعاً منه لكل من تسوِّل له نفسه أمر السرقة، وحفاظاً منه على الأموال، وما يملكه الإنسان من ثمين ونفيس، وكل غال محبَّب إلى النَّفس؛ فالمقصد العام للنصِّ هو الحفاظ على إحدى كليات الشَّريعة، وهي حفظ المال، وفي حفظه حفظ للنفس والدِّين! « **كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ: دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ...**»[1].

- المقصد الخاص:

١- تطمئن نفس الإنسان بتوافر دواعي الحفاظ على الأموال، ويستقر باله، وتنشط حركته في المجتمع، وتمتد شبكة علاقاته، وما قد يؤديه ذلك من نمو وازدهار في المجتمع، وكلُّ ذلك مِمَّا يتضمَّنه المقصد التَّابع لمقصد حفظ المال؛ فيَدٌ واحدة تُقطع « كفيلة بردْع المجرمين، وكفِّ عدوانهم، وتأمين الأمن، والاستقرار للمجتمع»[2].

---

(١) أخرجه مسلم.

(٢) الصابوني، روائع البيان: تفسير آيات الأحكام، ٥٥٨/١.

٢- للنص أبعاد نفسية واجتماعية تتمثل في تحقيق الراحة النفسية والطمأنينة لأفراد المجتمع الإسلامي، وسيادة جوٍّ من المودَّة والتآلف والمحبَّة على محور علاقة أبناء المجتمع فيما بينهم. كما أنّه بسيادة الطمأنينة، والأمان تقوى رابطة العلاقة الاجتماعية بين أفراد المجتمع، ويزدهر، ويتطور بتكاتف أبنائه وتعاضدهم، والعكس صحيح!

- المعنى الإجمالي:

ظاهر الآية الصَّرامة والقسوة في تطبيق حدود الله، ولكن في حقيقتها الرحمة، وفي تطبيقها، وغيرها من حدود الله وأوامره تحقيق لأمن المجتمع وسلامته، وصيانة له من كلّ ما من شأنه أن يفكّك روابط العلاقة التي تجمع أفراد المجتمع الإسلامي.

## * أسلوب الخصوص:

قال رسول الله ﷺ في البحر: «**هو الطَّهُورُ ماؤُهُ، الحِلُّ مَيْتَتُه**»[1].

### - التحليل اللُّغوي:

### ١- المستوى النحوي:

**هو**: ضمير منفصل مبني على الفتح في محلّ رفع مبتدأ.

**الطَّهُورُ**: خبر مرفوع، وعلامة رفعه الضمَّة الظاهرة على آخره.

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٢/٢٢٧ (أبواب الصيد: باب الطافي من صيد البحر)، وينظر أيضاً: السيوطي، موطأ الإمام مالك وشرحه تنوير الحوالك، ١/٣٥.

**مَاؤُهُ**: فاعل مرفوع بصيغة المبالغة لاسم الفاعل (الطَّهور)، وعلامة رفعه الضمَّة الظَّاهرة على آخره، وهو مضاف، والضَّمير المتَّصل (الهاء) مبني على الضمِّ في محلِّ جرٍّ مضاف إليه.

**الحِلُّ**: خبر ثان مرفوع، وعلامة رفعه الضمَّة الظَّاهرة على آخره.

**مَيْتَتُهُ**: فاعل مرفوع بالمصدر ( الحِلُّ = الحلال )، وعلامة رفعه الضمَّة الظَّاهرة على آخره، وهو مضاف، والضَّمير المتَّصل (الهاء) مبني على الضمِّ في محلِّ جرٍّ مضاف إليه.

## ٢- المستوى الدلالي:

**البَحْر**: الماء الكثير مِلْحاً كان أو عذباً، وهو خلاف البر، سميَّ بذلك لعمقه واتِّساعه، وقد غلَب على المِلْح، حتى قلَّ في العذب، وجمعه أَبْحُرٌ وبُحُورٌ وبِحَار، وكلُّ نهرٍ عظيم بحرٌ، أو كلُّ نهر لا ينقطع ماؤه فهو بحر.

**ومن المجاز**: فلان بحر: أي واسع المعروف، وفَرَسٌ بحر: أي كثير العدْو[1].

**الطَّهُور** (لغة): الماء الطهور: البليغ في الطهارة، لا شبهة فيه[2]، أو هو كل ماء نظيف[3]. (اصطلاحاً): هو الماء الطَّاهر في نفسه المُطَهِّر لغيره، وكل طهور طاهر ولا عكس[4].

---

(١) ابن منظور، لسان العرب، ٤/٤١-٤٢ مادة ( بحر).

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، ٢/٨٦ مادة (طهر).

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ٤/٥٠٥ مادة ( طهر ).

(٤) ينظر: أبو حبيب، سعدي، القاموس الفقهي: لغة واصطلاحاً، ط١ (دمشق: دار الفكر، ١٩٨٢م) ص٢٣٢ (طهور).

الحِلُّ: الحلال، حلَّ يحِلُّ حِلاًّ، وأحلَّه الله وحلَّله، أي جعله حلالاً[1].

المَيْتَةُ والمَيِّتَة: السكون والنَّوم والبِلَى[2]. أو ما لم تُدْرَك تذكيته[3].

– دلالة التركيب:

١– تضمَّن النصُّ بيان المباحات للمسلم وتأصيلها، وقد يدعوه تجاهلها إلى اعتبارها من المحرَّمات!؛ فيوقعه ذلك في الحرج والضيق، وهذه المباحات التي تضمَّنها النصُّ هي طَهُورِية ماء البحر، وعدم نجاسته، بالإضافة إلى إباحة تناول ميتته!!؛ سواء أكانت مما يلفظه الماء فيطفو[4]، أو ما يخرج من الماء فيموت.

٢– ورود (ال) في لفظة (الطَّهور) يفيد استغراق الطَّهُورِيَة جميع ماء البحر، وليس جزءاً منه، وكذلك مجيئها في لفظة (الحلّ) لإفادة أنَّ جميع ميتة البحر حلال، وليس نوعاً منها دون نوع، أو صنفاً دون صنف. وذلك يؤكِّد التَّوسعة على العباد، وينفي عنهم الحَرَج.

---

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ١١/١٦٦–١٦٧، مادة ( حلل ) (بتصرف).

(٢) ينظر: الفيروزأبادي، **القاموس المحيط**، ١/١٥٨، مادة ( مات).

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ٢/٩١ مادة ( مات ).

(٤) أكثر أهل العلم على جواز أكل جميع دواب البحر، حيّها، وميّتها، والنص يؤكد ذلك، ولمزيد الوقوف على بعض الآراء حول ما يطفو على الماء ميتاً، ينظر: القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، **الجامع لأحكام القرآن** (القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٩٦٧م) ٢/٢١٧؛ الجزيري، عبد الرحمن، **كتاب الفقه على المذاهب الأربعة** (بيروت: دار الفكر، ودار الكتب العلمية، ١٩٨٦م) ١/٧.

- الوقوف على المقصد:

النصُّ الوارد هنا، يقوم مقام التَّخصيص للنصِّ العام المتمثّل في قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾ (المائدة:٣)، وفي ذلك إخراج للحكم العام الذّي يشمله النصُّ القرآني، وقَصْرِه على بعض أفراده[1].

- المقصد العام:

١- ورود النصِّ المخصِّص للعموم، وفيه رفع للحرج والضيق عن العباد، وتوسعة لهم في معاشهم وأرزاقهم، وإقامة للدين على أساس من التَّوسعة ورفع الحرج عنهم، وذلك هو **المقصد الأساسي للنصِّ**.

٢- في النصِّ مراعاة لظروف المكلَّفين ومصالحهم؛ إذ لو فُرض الاكتفاء بالنصِّ العام على أساس تحريم الميتة عموماً، بريةً كانت، أم بحريةً لكان في ذلك بعض النُّفور الذّي قد يُتَصَوّر فيه أنَّه تضييق على العباد، خاصة أولئك الذين جُلُّ اعتمادهم في معاشهم على البحر وميتاته! وجلُّ مساحة الأرض ماء.

والمقام الذي ورد فيه الحديث يؤكد رفع الحرج وعدم التضييق على العباد؛ فقد ورد أنَّ رجلاً سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله،

---

(١) ينظر: ابن سلامة، أبو إسلام مصطفى بن محمد، التأسيس في أصول الفقه على ضوء الكتاب والسنة، ط٣ (القاهرة: مكتبة الحرمين للعلوم النافعة، د. ت) ص٣٥١.

إنّا نركب البـــحر، ونحمل معـــنا القـــليل من الماء، فـــإنْ توضّأنا بـــه عطشنا، أفنتوضّأ من مـــاء البحر؟ فقال الرّسول ﷺ: «**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ**»[1].

- **المقصد الخاص:**

المقصد التّابع الذّي يحقّقه النصُّ أنّه يزيد في بيان نصـــوص الشّـــرع وإيضاحها، وجعْل حدٌّ للتأويلات الكثيرة لها، كما أنّه يضـــع الـــدّين في موضع السُّهولة، واليسْر لا موضع المشقّة والعسر، بما يوفّره من مباحات تتلاءم والفطرة.

- **المعنى الإجمالي:**

يؤكّد الحديث أنّ دين الله دين يسر، وليس دين عسر، وأنّه ما جاء إلا ليؤكّد قوله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِۚ﴾ (الأعراف: ٣٢).

كما يؤكّد رفع الحرج والمشقّة عن العباد.

---

(١) ينظر: المباركفوري، أبو العلي محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم، **تحفـــة الأحـــوذي بشرح جامع الترمذي**، مراجعة وتصحيح عبد الوهاب عبد اللطيـــف، ط٢ (القـــاهرة: مطبعة المعرفة، ١٩٦٣م) ٢٢٥/١.

# الأنموذج التحليلي الثالث: أساليب الإجمال والبيان

## * أسلوب الإجمال:

قال تعـالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ (آل عمران: ٩٧). بيانها: «خُذُوا مَنَاسِكَكُمْ»[١].

### - التحليل اللُّغوي:

### ١- المستوى النحوي:

**الواو:** حرف استئناف.

**لِلّه:** اللام حرف جرٍّ، الله: لفظ الجلالة، اسم مجرور وعلامة جـرِّه الكسرة الظاهرة على آخره، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقـدَّم تقديره ( واجب ).

**على النَّاس:** جار ومجرور متعلق بالخبر المحذوف، ويفيد الجـرُّ هنـا الاستعلاء[٢].

---

(١) النسائي، صحيح سنن النسائي، صحح أحاديثه: محمد ناصـر الـدين الألبـاني، ط١ (الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٩٨٨م) ٢/٦٤١ ( باب الركوب إلـى الجمار).

(٢) ينظر :يعقوب، إميل بديع، موسوعة الحروف في اللغة العربيـة، ط١ (بيـروت: دار الجيل، ١٩٨٨م) ص٣٦١ حرف (اللام).

حِجُّ: مبتدأ مؤخر مرفوع، وهو مضاف، **البيت**: مضاف إليه مجرور.

وجملة ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ﴾ استئنافية لا محلّ لها من الإعراب.

مَن: اسم موصول مبني على السكون في محلّ جرّ بدل بعض من كل (**النَّاس**)، والرابط مقدَّر (أي استطاع منهم). **إلى**: حرف جرّ، والهاء: ضمير متصل في محلّ جرّ متعلّق بمحذوف حال من (**سبيلاً**) كان نعتاً له فتقدم على المنعوت، فلما قدِّم صار حالاً على قاعدة ( نعت النكرة إذا تقدم عليه صار حالاً).

**سبيلاً**: مفعول به منصوب، وعلامة نصبه الفتحة الظاهرة على آخره، وجملة (**استطاع**) لا محل لها من الإعراب صلة الموصول.

## ٢- المستوى الدلالي:

**حِجُّ**(*): الحَجُّ: القصد، تقول حجَّه يحُجُّه حَجًّا: قَصَدَه. والحَجُّ: كثرة الاختلاف إلى الشَّيء، ثم تُعُورِف في القصد إلى مكّة للنُّسُك والحجّ إلى بيت الله خاصة[1].

---

(*) قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم "حِجُّ البيت" بكسر الحاء، والباقون بفتحها، قيل: الفتح لغة الحجاز، والكسر لغة نجد، وهما واحد في المعنى، وقيل هما جائزان مطلقاً في اللغة، مثل رطْل، ورِطل، وقيل المكسورة اسم للعمل، والمفتوحة مصدر، وقال سيبويه: يجوز أن تكون المكسورة أيضاً مصدراً، كالذِّكر، والعِلم، ينظر: الرّازي، فخر الدين محمد، **مفاتيح الغيب، أو التفسير الكبير**، ط٣ (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٨٥م) ٣٥٧/٤.

(١) ابن منظور، **لسان العرب**، ٢٢٦/٢-٢٢٧ مادة (حجج).

**استطاع**: الاستطاعة: الطاقة والقُدرة على الشَّيء، والاستطاعة للإنسان خاصة، والإطاقة عامة، تقول الجمل مُطيق لحَمْله، ولا تقل مستطيع. وقد تحذف التَّاء للتَّخفيف فيقال: اسْطَاعَ يَسْطِيع[1].

**السَّبيل**: في الأصل الطَّريق وما وضُح منه، يذكَّر ويؤنث، ومن المجاز: أسبَل المطر: إذا أرسل دَفْعَه وتكاثف[2].

**دلالة التَّركيب:**

١- نظام تركيب النصِّ، وتآلف عباراته يدلُّ على شدَّة الاهتمام بالأمر المكلَّف به؛ فقد عبَّر تعالى عن وجوب الحجِّ بعبارتين كلتاهما تحمل الوجوب والإلزام؛ فالأُولى اللاَّم في قوله (**ولله**) وهي تفيد الاستعلاء والوجوب، والعبارة الثانية قوله (**على**) التي هي «من أوكد ألفاظ الوجوب عند العرب»[3]، كما تدلُّ على «تقرُّر حقٍّ في ذمَّة المجرور بها»[4]. كذلك خَتْم النص بعبارة (**ومَنْ كفر**)! وكان المقام يتطلب «ومَنْ لم يحج»[5]! وما كلُّ ذلك إلا تأكيد على شدَّة الاهتمام بالأمر المكلَّف به هنا، وتعظيماً لحرمته ومدى أهميته بالنسبة للشارع الذي هو أعظم مما كلَّف به؛ لهذا أيضاً كان تقديم اسمه تعالى على الأمر المكلَّف به.

---

(١) المصدر السابق، ٢٤٢/٨ مادة ( طوع ).
(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، ٤٢٠/١ مادة (سبل).
(٣) ابن العربي، الجامع لأحكام القرآن، ١٤٢/٤.
(٤) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ٢٢/٤.
(٥) الرازي، مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، ٣٥٧/٤.

٢- تضمَّن التركيب إلزاماً ووجوباً بِقَيْد؛ فالإلزام والوجوب يتمثل في فرضية الحجِّ على النَّاس من الله سبحانه وتعالى، المُلزِم عباده بما يشاء، أما القيد فهو حصر إلزام الحجِّ على القادرين من النَّاس (المؤمنين)، دون غيرهم الذين لا تتوافر فيهم شروط الإلزام ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾.

**الوقوف على المقصد:**

ورد النصّ على سبيل الإجمال متضمِّناً إلزاماً ووجوباً بأداء فريضة الحجِّ على كلِّ مسلم قادر. وقد قِيل إنَّه بهذا النصِّ (الآية) كان فرض الحجِّ على المسلمين، وإلزامهم به كبقية الفرائض الإسلامية. والأمر بالقصد إلى البيت الحرام، فيه إلزام بأداء الحجِّ الذي لم تحدِّد الآية شعائره، هل هي الشَّعائر والنُّسك التي عهدها العرب قبل فرض الحجِّ عليهم، أم هي شعائر ونسك تختلف وتتمايز عن الشعائر المعهودة، خاصة وأنَّ العرب قد عرفت الحجَّ، وقد كان مشهوراً لديهم، له تعاليمه ونسكه[1]؛ من هنا كان النصُّ مجملاً يحتاج إلى تفصيل وبيان، ورفع احتمالات تأويلِ عباراته.

هنا يأتي دور السُّنة في تفصيل النصِّ وبيانه وتحديد المقصود بالحجِّ، وهو ما بيَّنه الرسول ﷺ بقوله وفِعْله «**خُذُوا مَنَاسِكَكُمْ**»، وما ثُبت عنه من أدائه الحجَّ وتوجيهه جموع المسلمين إلى اتِّباعه وتقليده في ذلك، والمعلوم أنَّ «الأفعال أقوى في التأسي والبيان إذا جامعت الأقوال من انفراد الأقوال»[2]، ورافعة لكل إبهام.

---

(١) ينظر: القرطبي، **الجامع لأحكام القرآن**، ١٤٣/٤.
(٢) الشاطبي، **الموافقات**، ٣١٩/٣.

**المقصد العام:**

١- ورود النصّ بتركيبه الذي يحمل من الإلزام والوجوب ما يحمل، يؤكّد مدى أهميته في تحقيق المقصد الأساسي للشّارع وهو حفظ الدين؛ ولا يوجد حفظٌ أحسن من التقاء المسلمين وتآزرهم، وتلاحمهم على أمر واحد مما يحقّق إحساسهم أنهم بنيان واحد. خاصة وأنّ الحجَّ أكبر تجمع إسلامي يلتقي فيه المسلمون بعضهم ببعض، عربيُّهم بعجميِّهم، وأبيضهم بأسودهم، وفقيرهم بغنيِّهم، وعالمهم بجاهلهم، والأنثى بالذّكر، والصغير بالكبير، كلٌّ في صعيد واحد، منسكهم واحد، وربهم واحد، وقدوتهم واحد، وهو المصطفى ﷺ لا يحيدون عمَّا بيَّنه لهم وسنَّه. وفي الغالب لا يكون الأمر كذلك إلا في الحجِّ.

**المقصد الخاص:**

١- مع تحقيق المقصد الأساسي من وروده، يحقق النصُّ أيضاً مقصداً تابعاً يتمثّل في تعارف المسلمين بعضهم بعضاً، وتحقيق قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات:١٣)، ويشعرهم بقوة الآصرة التي تجمعهم، والتي هوَّنت عليهم المشاقَّ والمصاعب فجاءوا من كلِّ فجٍّ عميق.

٢- كما يمكن القول: إن النصَّ يحقق مقصداً آخر تابعاً لمقصد حفظ الدِّين؛ يتمثّل في توحيد المسلمين و لمِّ شملهم وإبعادهم عن كلِّ فُرْقة وشقاق، خاصة وأنّ لفظة الحجِّ قد جاءت مُجْمَلة غير مفصَّلة لشعائره ونسكه، وإنما كانت إحالتها إلى قائد واحد، هو القدوة والمرجع في ذلك

التفصيل والبيان؛ فكأنَّ ذلك أيضاً إشارة إلى أنَّ الأمَّة وحدها، وتجمعها في وجود قائد واحد يستمدُّ القدوة من القائد الأول للأمة وهو الرسول ﷺ وذلك يحقق مقصد حفظ الدِّين بطريق التَّبعية والتَّكملة.

المعنى الإجمالي:

تشير الآية إلى أنَّ كلَّ ما كان فيه وحدة للمسلمين، و لمُّ شملهم، وتوثيق عرى المودَّة بينهم فهو آكد عند الله سبحانه وتعالى وأوجب وألزم على العباد.

## * أسلوب البيان:

قال رسول الله ﷺ: «**صَلُّوا كَمَا رَأَيْتمُونِي أُصَلِّي**»[1].

## - التحليل اللُّغوي :

### ١- المستوى النحوي:

**صلُّوا**: فعل أمر مبني على حذف النون، والواو ضمير جماعة الذكور، مبني على السكون في محلِّ رفع فاعل. والألف: الفارقة.

**كما**: الكاف: حرف جرٍّ وتشبيه، ما: مصدرية.

**رأيتموني**: فعل ماض مبني على السُّكون لاتِّصاله بتاء الفاعل، والتَّاء: ضمير متَّصل مبني على الضمِّ في محلِّ رفع فاعل، والميم علامة جمع الذكور، وحرِّكت بالضم للإشباع، والواو للإشباع. وما المصدرية

(١) البخاري، صحيح البخاري، ١/١٥٥ (كتاب الأذان) باب الأذان للمسافر.

والفعل في محلّ تأويل مصدر مجرور بالكاف، التقدير: (صلوا الصلاة مثلما رأيتموني أصلّي).

أصلي: فعل مضارع مرفوع بضمة مقدرة على الياء منع من ظهورها الثّقل، والفاعل ضمير مستتر وجوباً تقديره ( أنا ).

**دلالة التركيب:**

١- يتضمن النصُّ النّبوي أمراً بوجوب اتّباعه ﷺ في أداء الصـــلاة، والاقتداء به في إقامتها والإتيان بأركانها؛ وهو اقتداء قائم علـــى الرؤيـــة المباشرة من قبل الصّحابة ﷺ له حال تأديته الصلاة.

٢- النصُّ يتضمَّن أيضاً بياناً وتفصيلاً للنُّصوص القرآنية المُجْمَلة التي تحوي أمراً بإقامة الصَّلاة: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ ﴾ (البقرة:٨٣) وفي ذلك إخراج لها من الإجمال إلى البيان والتَّفصيل.

٣- يبـــيِّن النصُّ أيضاً، أنَّ اصطلاح الصَّلاة قد اكتسب مفهومـــاً مغايراً لما عهدته العرب؛ وإلا لما كان الأمر والتوجيه بالاتبـــاع والتَّقليـــد «صَلُّوا كَمَا رَأَيْتمُونِي أُصَلِّي».

**الوقوف على المقصد:**

النصُّ الوارد هنا، بيان للآية المجملـــة في قولـــه تعـــالى: ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ ﴾ (البقرة:٨٣)، وفي هذا تأكيد أن السُّنة بيان وتفصيل للقرآن الكريم. وبأمره ﷺ المسلمين بأداء الصلاة بالكيفية نفسها والطَّريقة الـــتي يؤدِّيها هو، فيه ضمان لأداء شعائر الدِّين على الطَّريقة المطلوبة شـــرعاً، دون زيغ أو ابتداع.

**المقصد العام:** الالتزام بأمر الرسول ﷺ وتوجيهه فيه ضمان لإقامة الدِّين وحمايته من الابتداع؛ فالصلاة «**عمود الدِّين، من أقامها أقام الدِّين، ومن تركها ترك الدِّين**»، ولقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ (البقرة:٨٣)؛ ففي إقامتها حسب الكيفية اللازمة تحقيق لمقصد الشارع، وهو حفظ الدِّين.

**المقصد الخاص:** يحقِّق النصُّ مقصداً أصلياً، هو حفظ الدِّين؛ وإنَّه في الوقت نفسه يحقق مقصداً تابعاً له، يتمثَّل في توفير النَّموذج الذي يحتذيه المسلم، ويكون رائده فيما يتمثُّله من أعمال دينية ودنيوية: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ (الأحزاب: ٢١)، وفي ذلك تحقيق لنوع من الثِّقة في نفسه، مادام يسلك طريقاً معروفاً لديه؛ إذًا فلا خشية عليه من التِّيه والضَّلال! كما أنَّه سيبعد عنه كلَّ مبتدعٍ مدَّعٍ في الدِّين، فيسدُّ أمامه السُّبل التي تضلُّه وتغويه، ولا يبقى أمامه إلا سبيل الهداية والرشاد، سبيل الرَّسول ﷺ القدوة الرَّاشدة الهادية.

**المعنى الإجمالي:** القدوة الصَّالحة المناسبة لها أهميتها في حياة المسلم؛ فهي تضمن له عدم الزَّيغ والضَّلال النَّاتج عن تعدُّد السُّبل، ويؤكِّد الحديث أنَّ القدوة المناسبة هي اتِّباع سنَّة رسول الله ﷺ المبيِّن للنَّص القرآني، الشَّارح له، وهذا يحقق قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ﴾ (الأنعام: ١٥٣).

## ثانياً: الانطلاق من المقصد (المعنى) للوقوف على النصّ

## (التّحليل المراعى فيه مقاصد الشّارع)

الأصل في الدّراسة التّحليلية للنّصوص اللّغوية الاعتماد على الطّريقة السّابقة وَفْق تلك الأسس المُبيَّنة، ولكن إذا عُرف مقصد النصّ يمكن تحليله ( النصّ ) وَفْق الأسس الآتية:

١- معرفة مقاصد الشّريعة الضّرورية والحاجية والتّحسينية ومراتبها، وعلاقة كل واحد منها بالآخر.

٢- الانطلاق من المقصد لتحديد الخصائص المعهودة للنص، والوقوف على سبب وروده بالشّكل الذي ورد به.

٣- معرفة أسباب ورود النصّ، وعادات العرب في أقوالها وأفعالها، ومجاري أحوالها حالة ورود النصّ المقصدي (الحامل للمقصد).

٤- عدم التكلُّف في التّحليل المقصدي، ومحاولة عدم بَسْط سلطته على النصّ في تحديد خصائص لغته المعهودة.

# الأنموذج التحليلي الأول: الضروريات

## * حفظ النسل (القرآن):

أ- المقصد المنطلَق منه هنا أحد **الضروريات** الخمس، وهو **حفظ النَّسل**.

قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ (النور: ٣٠).

١- لمـّا كانت «الشَّريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالحزم، والتحرُّز مما عسى أن يكون طريقاً إلى مفسدة»[١]، ولما كان النَّظر بريد الزِّنى، ومفتاح الوقوع في المنكرات[٢] التي تؤدِّي إلى فساد العِرض والنَّسل؛

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢/٣٦٤.

(٢) ينظر: ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ١٨/٢٠٤؛ السبزواري، محمد، الجديد في تفسير القرآن المجيد، ط١ (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٥م) ٥/١٠٧؛ الرّازي، تفسير الفخر الرّازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتح الغيب، ط٣ (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ١٩٨٥م) ٢٣/٢٠٣؛ الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، الطبعة الأخيرة (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٧٢م) ٣/٦١.

كان الأمر بحفظه (النَّظر) وصونه وسدِّ بابه، وذلك بإقامة سياج متين[1]، وحصن منيع حول حمى الدِّين ومحارمه.

وكان الأمر بغضِّ البصر؛ سدًّا لباب الهواجس والوساوس عن قلب المؤمن، وما قد يترتَّب عنها من مفاسد، خاصة إشاعة مفسدة الزِّنى وبابها الواسع النَّظر الذي جاء تقديمه على حفظ الفرج، قال النبي ﷺ: «... **لا تُتْبِعِ النَّظْرَةَ النَّظْرَةَ، فَإِنَّ لَكَ الأُولَى وَلَيْسَتْ لَكَ الآخِرَةُ**»[2]، وقال أيضاً: «**النَّظْرة سهم من سهام إبليس مسمومة، فمن تركها من خوف الله أثابه إيماناً يجد حلاوته في قلبه**»[3].

٢- ورود الفعل المضارع «يغضُّوا» مجزوماً على تقدير «قل للمؤمنين ليغضوا من أبصارهم»[4] والأمر (قُلْ) قد أكسبه قوة الإلزام

---

(١) ينظر: الغزالي، محمد، **نحو تفسير موضوعي لسور القرآن الكريم**، ط٢ (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦م) ص٢٧٤.

(٢) الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى، **سنن الترمذي وهو الجامع الصحيح**، تحقيق وتصحيح عبد الرحمن محمد عثمان (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٠م)، ٤/١٩١، باب ما جاء في نظرة الفجاءة.

(٣) الحاكم، أبو عبد الله ، **المستدرك على الصحيحين** (بيروت: دار المعرفة، د. ت) ٤/٣١٤، كتاب الرقاق: النظرة سهم من سهام ابليس؛ وينظر أيضاً: الحداد، أبو عبد الله محمود بن محمد، **تخريج أحاديث إحياء علوم الدين**، ط١ (الرياض: دار العاصمة، ١٩٨٧م) ٥/٢١٤٣، حديث رقم ٣٣٧٤.

(٤) أو يمكن تقدير «الفعل المضارع مجزوماً على اعتبار أنه جواب شرط مقدر، والتقدير: قل للمؤمنين غضوا من أبصاركم، فإنك إن تقل لهم يغضوا... »، ينظر: **مجمع البيان في تفسير القرآن**، ٧/٢٤١.

والوجـــوب التي يحملها الأمر ذاته. فالنبي ﷺ إذا أُمِر بأن يـــأمر غـــيره بشيء كان دالاً على وجـــوب فعل مأمور ذاته، ويصير ذلك بمنـــــزلة ورود الأمر ابتداءً علـــيه[1]، وليس الأمر بغضِّ البصر مطلقاً؛ بحيـــث إنْ المؤمن يسير خافض العينـــين لدرجـــة الذلّ! أو مُغمَضَهما حتى لا يرى طريقـــه، وإنما الأمر فيه محاولـــة كفِّ البصر عن الاسترســـال، وكسر شعـــاعه كلما وقـــع على ما حرَّمه الله، وذلك ما يفيـــده مجيء (مِـــن) التي تفيد التبعيض هنا إيماء إلى أن الغضَّ التَّام للبصر لا يتحقق!! ولـــيس مأمـــوراً به، وإنمـــا ببعض منه[2]، بينما انعـــدمت الأداة من جـــــملة ﴿وَيَحْفَظُواْ فُرُوجَهُمْ﴾ المعطوفـــة على جملـــة (يغضُّوا من أبصـــارهم)، وذلك لإفادة أن الحفظ هنا يكون تاماً مطلقاً، وليس بعضه فقط مثلما هو الأمر في غضِّ البصر.

٣- غَضُّ البصر أو الطَّرْف: كفُّه وخفضه وكسره[3]، وما يحملـــه الكفُّ أو الخَفْض أو الكَسْر من جهد وإرادة، كما أن الغضَّ يفيد معـــنى

---

(١) ينظر: الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، **البحر المحيط فـــي أصول الفقه**، تحرير: الشيخ عبد القادر عبد الله العـــاني، ومراجعـــة عمـــر ســـليمان الأشقر، ط٢ (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٩٩٢م)، ٤١١/٢.

(٢) ينظر: ابن عاشور، **تفسير التحرير والتنوير**، ٢٠٤/١٨.

(٣) ابن منظور، **لسان العرب**، ١٩٧/٧، مادة (بيع).

الطَّراوة والغضاضة؛ فتقول: شيء غضٌّ، وغضيض: أي طري[1]. وجاء التَّعبير هنا بالغضّ بدل الخفض أو الكفّ أو الإغماض لما يحمله الغضُّ من يسرٍ وليونةٍ وغضاضةٍ، وفي ذلك دلالة على حياء الغاضّ طرفه، وفي الوقت نفسه فيه مراعاة للمغضوض عنه!؛ فلا تجرح مشاعره، ولا تثار في نفسه الوساوس والشُّكوك حين صرْف النَّظر عنه، خاصة إذا كان ممن يجهل الأدب الإسلامي في النَّظر، أو كان صاحب نفس توسوس له في كلِّ صغيرة وكبيرة؛ فيكون الغضُّ شاملاً لأدب الحياء الإسلامي، وصارفاً للوساوس من نفس المغضوض عنه!

٤- اللُّجوء إلى الأسلوب البلاغي المتضمِّن «**إيجازاً بالحذف**»؛ أي حذف ما يُغمَض البصر منه؛ وهو ما حرم الله، فكأنَّ حذفه يدخل في باب **المعلوم بالضَّرورة**، وما الأمر هنا بالغضِّ إلا تذكرة بما يجب أن يكون عليه البصر.

٥- تحقيقاً لمقصد الشَّارع في حفظ النَّسل والعِرض، وإشاعة للأمن والاستقرار في النفوس، كان الأمر بغض البصر؛ بكسر شعاع الرؤية وكفّه

---

(١) ينظر: ابن الأثير، أبو الفتح ضياء الدين، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق: محي الدين عبد الحميد (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٠م) ١/٧٤؛ عتيق، عبد العزيز، **علم المعاني - البيان - البديع** (بيروت: دار النهضة العربية، د. ت) ص١٧٣؛ يعقوب، إميل بديع، وآخر، **المعجم المفصل في اللغة والأدب**، ط١ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧م) ١/٢٧٣، مادة (الإيجاز)؛ وينظر أيضاً: الزحيلي، وهبة، **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**، ط١ (بيروت: دار العلم للملايين، دمشق: دار الفكر، ١٩٩١م) ١٨/٢١٠.

عمَّا حرَّمه الله، وكلّ ما مِن شأنه أنْ يكون ذريعة إلى إثارة شهوات النَّفس، وهواجسها الشَّيطانية التي قد يترتَّب عنها من المفاسد ما يترتَّب.

٦-الالتزام بأمر الله في ذلك يحقّق **مقصد الشارع الأصلي** المتمثل في حفظ النسل والعِرض، كما يحقق المقصد التابع له، المتمثل في إشاعة الحياء والعفاف والطُّهر في المجتمع الإسلامي، وإبعاده عن الرذائل، وتنقية نفوس أبنائه وتطهيرها من الهواجس والوساوس الشَّيطانية الدَّاخلة عليهم من عدم غضّ البصر! ويوفّر هناءة البال لهم ﴿ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾، كما تشيع السَّكينة في نفوسهم.

٧- في إطار علاقة الجزء بالكلّ، ومراعاة للسِّياق الذي ورد فيه النصُّ؛ فإنَّ وروده ضمن سورةٍ تحمل من التَّعاليم الرَّبانية والآداب السَّامية والفضائل (أحكام الاستئذان وآدابه، وأحكام العورة وغضّ البصر، وحدُّ الزِّنى، وحدُّ القذف، واللّعان، وآداب الدُّخول إلى البيوت المسكونة وغير المسكونة) التي تكاد جميعها ترتبط بعلاقة ما بغضّ البصر، ضف إلى ذلك معالجتها لموضوع الإفك[1] الذي يرتبط بالطَّعن في أعراض المسلمين، والنَّاتج في الغالب عن تقليب النَّظر جيئة، وذهاباً! دون غضِّه، وكل ذلك ما يُعدُّ دليلاً على ما يمكن أن يشع في قلب المؤمن من نور الإيمان إن هو تمسّك بأوامر ربِّه، وما قد ينتج عنها من آثار اجتماعية حسنة، ورائدها الطُّهر والنَّقاء.

---

(١) للوقوف على حادثة الإفك، ينظر: حوى، سعيد، **الأساس في التفسير**، ط١ (القاهرة: دار السلام، ١٩٨٥م) ٧/٣٧٠٩-٣٧١٦.

## * حفظ العقل (الحديث):

قال الرسول ﷺ: «طَلَبُ العِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ».[1]

١- كلُّ ما هو أساس لقيام مصالح الدِّين والدُّنيا؛ بحيث إذا فُقِد لم تجرِ الحياة على استقامة، فذلك هو الضروري[2]، ومن أوْكد الضَّروريات، ومَعْلُومها حفظ الدِّين والنَّفس والعقل والمال، وباختلال عنصر منها، أو جميعها يختل نظام الحياة، وينعدم توازنها.

٢- ظاهر النصِّ حثٌّ على التعلُّم، وترغيب فيه يصل إلى درجة الفريضة التي تلزم المسلم؛ ذكراً كان، أو أنثى. ويُؤكِّد أهمية إدراج الأخيرة ما تستدعيه وظيفة الأمومة في العصر الحديث من ثقافة ومعرفة، تلزم الأنثى معرفتها، وجهلها لها قد يؤدي بها إلى الإخلال بوظيفتها.

٣- من منطلق أنَّ حفظ الدِّين هو أولُّ مرتبة في الضُّروريات، وحفظه في المقدِّمات، وربطاً مع تركيب النصِّ «الفريضة» «المسلم» يستشفُّ أنَّ العلم الواجب طلبه هو ما لا بدَّ منه للمسلم، في دينه ودنياه؛ أي في حدود ما تعرف به العقيدة، وما تصحُّ به العبادة، وما يمكن به ضبط السُّلوك مع النَّفس، ومع المجتمع[3].

---

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٤٨/١، أبواب مقدمة الكتاب: الانتفاع بالعلم والعمل به.

(٢) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ١٣/٢.

(٣) ينظر: القرضاوي، يوسف، الرسول والعلم (دار الصحوة، د. ت) ص٨٧.

٤- من العلم المفروض هنا مثلاً، تعلُّم شيء من العربية في حدود ما تُتْلى به أمُّ القرآن في الصَّلاة، مع بعض الآيات، وما تقوم به الصَّلاة من التَّكبيرات والتَّسبيحات والسَّلام[١]، وما من شأنه أن يحفظ به الفرد دينه.

٥- في محاولة وِجدان المعرفة وتحصيلها[٢] إنارة للعقل، وتحصين له من الجهل، وصونه من الخرافات والضَّلال؛ لهذا كان العلم فريضة شرعها الله لحفظ العقل الذي هو أساس لتكليف المسلم شرعاً، وإلزامه بتعاليم الدِّين؛ فحفظ العقل من مكمِّلات حفظ الدِّين، ولا دين لمن لا عقل له؛ من هنا كان إنزال طلب العلم منزلة الفريضة.

٦- تؤكِّد النَّظرة الكلِّية لمجموع ما ورد من أحاديث في طلب العلم أنَّ العلم المفروض عينياً هنا هو العلم الشَّرعي الذِّي يتحصَّن به المسلم من مسالك التِّيه والضَّلال ومداخل الشَّيطان؛ لهذا عُدَّ « **فَقِيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ**»[٣]، كما أنَّ «باباً من العلم يحفظه الرَّجل لعلاج نفسه، وصلاحِ مَن بعده، أفضل من عبادة حَوْلٍ»[٤].

---

(١) ينظر: المصدر السابق، ص٨٩.

(٢) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ٥٥٩/١ مادة (طلب ).

(٣) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ٤٧/١ مقدمة الكتاب: الانتفاع بالعلم والعمل به؛ وينظر أيضاً: الترمذي، سنن الترمذي وهو الجامع الصحيح، ١٥٣/٤ باب العلم: فضل الفقه على العبادة.

(٤) ابن عبد البر، أبو عمر يوسف، جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله (بيروت: دار الكتب العلمية، د. ت) ٢٣/١؛ وينظر أيضاً: القرضاوي، الرسول والعلم، ص ٢٧.

٧- يتحدَّد دور العلم ( المفروض) بأنَّه هو العاصم من الانحـــراف، ويشمل فقه الحياة، وما تقوم عليه المدنية، وبه ينهض أساس المســـلمين، وتقوى شوكتهم؛ فكلٌّ واحد على ثَغْرة من ثُغَر الإسلام فلا يؤتَيَنَّ مـــن قِبَلِها. وإذا كان الواجب يفرض تعلُّم ما يمكن أن تسدَّ به تلك الثَّغْرة صار ذلك العلم واجباً في حقِّ القائم على تلك الثَّغرة؛ إذ أنَّه قـــد يكـــون في ضياعها ضياع للأمة وهلاك لها، وفي ذلك هلاك للدين، فمـــا لا يـــتم المطلوب إلا به، فهو مطلوب، وذلك معيار العلم الواجب.

٨- يتَّضح أنَّ المقصد الأساسي للنصِّ هو توجيه المسلم نحو ما يـــنير عقله، ويحفظه من ظلمات الجهل، وفي ذلك حفظ للعقل الذي يعدُّ حفظه من المقاصد الضَّرورية للشَّارع، وفيه أيضاً تكملة، وتتمة لحفظ مقصـــد آخر أساس يتبوأ صدارة المقاصد، وهو مقصد حفظ الدِّين؛ إذ لا يمكـــن البـــتَّة أن يقوم دين على جـــهل «فإذا مـــات العقـــل مات الدِّين»[1]، أو أصبـــح دَجَـــلاً وشعوذة. ولأهمية حفظ العقل في حفظ الدِّين كـــان قوله تعـــالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَـٰتٍ﴾ (المجادلة:١١)، وكان أيضاً دعاء المؤمن المستنير: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه: ١١٤).

---

(١) الغزالي، محمد، جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيـد الخـارج، ط١ (دمشـق: دار العلم، ١٩٩١م) ص١٧١.

# الأنموذج التحليلي الثاني: الحاجيات

## * الحاجي (القرآن):

قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ (البقرة: ٢٧٥).

يتدرّج ترتيب المصالح من الضروري إلى الحاجي، ثم التّحسيني، وتلتقي عند كون أحدهما يكمّل الآخر ويدعّمه؛ فالحاجي تكملةٌ للضروري وتتمة له، وكذلك التّحسيني بالنّسبة إلى الحاجي، وكلاهما تكملة للضروري.

ويعرَّف الحاجي بأنّه ما تحتاج إليه الأمة لاقتناء مصالحها، وانتظام أمورها على وجه حسن؛ فالحاجة إليه من حيث التّوسعة على العباد، ورفع الحرج والضّيق عنهم[1].

١- ولمّا كان البيع عملية تُتَبادل فيها المصالح والمنافع، وبها تقضى الحاجات على سبيل التّراضي والقبول؛ من حيث إنّ البائع يتجشّم المشقّة «لجلب ما يحتاج إليه المتفضّلون، وإعداده لهم عند دعاء حاجتهم إليه مع بذلهم له ما بيدهم من المال»[2] وبذلك تتحقّق المصلحة والمنفعة

---

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٢/١٣، ٣٢٦.

(٢) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ٣/٨٦.

للطرفين؛ البائع والمشتري، وبه تتوافر دواعي التَّوسعة، ورفع الضيق عن العباد؛ لهذا أحلَّه الله، وأباحه لعباده ﴿ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ ﴾.

٢- وبالمقابل كان هناك وجه آخر لتبادل المنفعة! ولكن على سبيل الإكراه والاضطرار، وانتفاع طرف دون الآخر؛ وذلك ما يمثله باب الرِّبا الذي حرَّمه الله ﴿ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾، ومنع من التعامل به، والبيع جنس قائم بذاته، مثلما الرِّبا جنس قائم بذاته، وذلك ما تؤكِّده أداة التعريف (أل) التي تفيد الجنس[1]، ويؤكِّد ذلك ورود كل من الفعل (أحلَّ)، و(حرَّم)؛ فالأول يفيد تحليل جنس البيع، والثاني يفيد تحريم جنس الرِّبا.

٣- تحليل البيع إذًا فيه منفعة للعباد (بائعهم ومشتريِّهم)، وتبادل لمصالحهم على وجه يرفع عنهم الحرج والضِّيق، وذلك مقصد الشارع؛ إذ ما فيه توسعة للعباد، وتسهيل لمصالحهم على وجه يحقِّق المنفعة المتبادلة بينهم (كالبيع مثلاً ) ففيه مقصد للشَّارع، ومافيه حرج ومشقة لهم، أو منفعة لطرف دون طرف فتحريمه فيه مقصد للشارع أيضاً؛ من حيث رفع الحرج والمشقَّة.

٤- تحليل البيع يحقق مقصداً ضرورياً للدِّين يتمثل في حفظ الأموال، وتمكين تداولها بين العباد على الوجه اللائق الذي يُمْتنع فيه أن يكون المال

---

(١) ينظر: المصدر السابق.

دولة بين المرابين، وفي الوقت نفسه يتحقّق المقصد الحاجي المتمثّل في رفع الحرج والمشقّة عن العباد، وتمكين لأمورهم أن تسير على نظام متوازن.

٥- الالتزام بأمر الله؛ بالاشتغال بالبيع على وجهه المطلوب، فضلاً عن أنّ فيه تحقيقاً لمقصد الشارع؛ ضروريّه وحاجيّه، ففيه أيضاً خلق للنشاط والحركة اللاّزمين لجلب ما يحتاجه البيع، وبهما (النشاط والحركة) يقوم العمران، وتنشأ الحضارات[١]، أمّا نقيض ذلك، وهو الرّبا فهو مهلكة للأمة وفناء لها؛ لأنّه يحقق الرّبح دون نشاط وحركة! وفي ذلك مهلكة للأمة وأيّة مهلكة!!

٦- إذا تعارض الحاجي مع الضّروري كان تقديم الضّروري على الحاجي؛ من هنا كان منع البيع الحلال وقت النّداء لصلاة الجمعة، لتعارضه مع الدِّين، وكان تحليله في غير ذلك، والمحافظة على الدِّين أولى من المحافظة على المال، كما قد يُمْنع أيضاً إذا خرج البيع من جنسه إلى جنس الرِّبا؛ حينئذ ينتفي مقصد تحليله وهو رفع الحرج والضِّيق، ويصير إلى عكس ذلك؛ فتحريمه أولى من تحليله![٢] «**الذَّهَبُ بِالذَّهَبِ، وَالْفِضَّةُ بِالْفِضَّةِ،**

---

(١) ينظر: ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ٣/٨٦؛ الرازي، التفسير الكبير، أو مفاتيح الغيب، ٧/٧٧.

(٢) لمزيد تحديد علل منع البيع، أو إبطاله ينظر: كتب الفقه، وما بيّنوه فيها من علل، وأسباب.

وَالْبُرُّ بِالْبُرِّ، وَالشَّعِيرُ بِالشَّعِيرِ، وَالتَّمْرُ بِالتَّمْرِ، وَالْمِلْحُ بِالْمِلْحِ، مِثْلاً بِمِثْلٍ، يَدًا بِيَدٍ، فَمَنْ زَادَ أَوِ اسْتَزَادَ فَقَدْ أَرْبَى، الآخِذُ وَالْمُعْطِي فِيهِ سَـــوَاءٌ »[1] «فَإِذَا اخْتَلَفَتْ هَذِهِ الأَصْنَافُ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُمْ إِذَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ»[2] .

٧- للنصِّ أبعاد نفسية واجتماعية تتمثّل في تحليل البيع الذي فيه دفع للنّشاط والحركة في النُّفوس، وذلك يجعل الفرد المسلم الـمُزَاوِل للبيــع دائم النشـــاط والحركة، وما قد ينتج عنهما من صحة وعافية، كمـــا أنَّ قيام البيع على التراضي والقبول فيه راحة نفسية للبائع والمشتري، ودفــع للإكراه والحرج الحاصلين في الرِّبا!!، وذلك يُبْعد الحقد والضغائن عـــن النُّفوس، فتتعامل بسماحة وتعاون. وفي تحليل البيع أيضاً، تمكين لشـــبكة العلاقات الاجتماعية من التوسُّع والتَّرابط؛ خاصة إذا كان البـــائع فـــرداً مسلماً!، وقد يكون ذلك مدعاة لنشر دين الله، وتمكين لـــه في الأرض. كما أنَّ البيع يوفِّر عنصرين أساسيين لكل حركة عمران وإنشاء حضارة: وهما النَّشاط والحركة؛ فالبيع قد يُنْتِج حضارة وعمراناً مثلما قد تنتجهما وسائل أخرى.

---

(١) مسلم، أبوالحسين، صحيح مسلم، تحقيق وتصحيح: محمد فـؤاد عبـد البـاقي، ط١ (القاهرة: دار الحديث، ١٩٩١م) ١٢١١/٣ كتاب المساقاة، حديث رقم٨٢.

(٢) المصدر نفسه، والصفحة نفسها، حديث رقم٨١.

## * الحاجي (السُّنة):

قال رسول الله ﷺ: «**وَمَا صِدْتَ بِقَوْسِكَ فَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ فَكُلْ، وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ الْمُعَلَّمِ فَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ فَكُلْ، وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ غَيْرِ مُعَلَّمٍ فَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَكُلْ**».[1]

١- الأساس في المقصد الحاجي هو رفع الحرج والضِّيق عن العباد، والتَّوسعة عليهم في معاشهم.

٢- يقرِّر النصُّ جانباً من جوانب التَّوسعة على العباد ويؤكِّده؛ وهذا الجانب هو الصَّيد، وما يحمله من التَّمتُّع بالطيبات والنعم التي خلقها الله لعباده.

٣- الصَّيد في أساسه من الحاجيات التي لا تتوقف عليها ضروريات الإنسان، من حفظ دين أو نفس أو عقل؛ إذ قد يقوم دين الإنسان، وتقوم حياته أيضاً دون صيد، لتوافر مقوِّمات أخرى للحياة، باستثناء حالات معيَّنة يكون الصَّيد فيها ضرورياً إذا توقَّفت عليه حياة الإنسان. وقد عرفت العرب الصَّيد، وكان من أنواع عبثها، وممَّا تتلذذ بممارسته، وقد ضمَّنته أشعارها[2].

٤- يرتبط النصُّ بسابقه ( النصُّ المحلَّلِ قبله) في كونه يحدِّد طيبات البرِّ، وما يصاد منها، بينما النص السابق يبيح صيد البحر وطيباته؛ وفي

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٦/٢٢١ (كتاب الذبائح: باب ما جاء في التصيد) .

(٢) ينظر: الأندلسي، أبو حيان، تفسير النَّهر الماد، تقديم وضبط ومراجعة بوران وهديان الضناوي، ط١ (بيروت: دار الجنان، ومؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٨٧م) ١/٢٢٥.

اتّحاد إباحة الصيد في كلّ من البرّ والبحر توسعة على العباد، وبسطٌ في أرزاقهم، وأي بسط وتوسعة هما !!.

٥- إنّ ورود تركيب النصّ حاملاً لوسائل صيدٍ متعدِّدة، وربطاً مع السِّياق الذي ورد فيه؛ من حيث مجيئه رافعاً الحرج عمن توهَّم الوقوع فيه[1]، وبإضافته إلى مجموع النصُّوص الأخرى التي تدور في الإطار نفسه مثل قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُوا۟ ﴾ (المائدة:٢)، وقوله أيضاً: ﴿ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ وَمَا عَلَّمْتُم مِّنَ ٱلْجَوَارِحِ ﴾ (المائدة:٤)، وقوله: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ ﴾ (المائدة:٩٦)، وغيرها من النصوص القرآنية والحديثية التي تبيح الصَّيد، وجميعها يؤكِّد أمر التَّوسعة على العباد، ومجانبة وقوع الحرج عليهم والضيق.

٦- تركيب النصّ يؤكِّد أن الإباحة هنا ليست على إطلاقها، وإنما هي بشروطها، وضوابطها؛ وذلك واضح من ورود أداة الشَّرط (ما) التي ابتدئ بها النصُّ، وجاءت متضمَّنة في كلّ عباراته، وما ذلك إلا دلالة على دوران المقصد الحاجي في فلك المقصد الضَّروري، وهو مقصد حفظ الدِّين.

٧- الإباحة هنا على التَّخيير، لا على الإلزام والإجبار.

---

(١) ورد النص جواباً لمن سأل الرسول ﷺ عن الرّجل يجد نفسه بأرض صيد، هل يباح له الصيد؟ أم لا؟ وما يباح منه؟! وللوقوف على النص كاملاً مع مناسبة وروده ينظر: العيني، بدرالدين، أبو محمد محمد بن أحمد، **عمدة القارئ شرح صحيح البخاري**، (دمشق: دار الفكر، د. ت) ٣١/٢١.

٨- في تحقيق المقصد الأصلي للنصِّ الذّي هو تكملة لمقصد ضروري يتمثّل في حفظ النّفس؛ فإنّه بذلك يتحقّق أيضاً مقصد حفظ الـدِّين؛ إذْ في التّوسعة ورفع الحرج ما يدعو النُّفوس إلى الإقبال على الـدين، والرِّضـا بأحكامه!، ضِف على ذلك أن عبارات النص تدعّم مقصد حفظ الـدِّين؛ بربط المقصد الحاجي (إباحة الصيد) بشروطه الدينية[1] (البسملة، الكلـب المعلَّم، ...) تأكيد على دوران الحاجي في فلك الضروري (حفظ الدِّين).

٩- في تحقيق المقصد الحاجي تتحقّق منافعٌ للعباد ومصالح لهم؛ حيث تتّسع سبل المعيشة أمـامهم، ويفتح لهم باب الحياة واسـعاً لا ضيق فيه ولا حرج، كلٌّ على حسب بيئتـه وطاقتـه ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾ (البقرة: ٢٨٦)؛ فمن بيئته البريةُ فصيدُه فيها، ومَن بيئته البحر وشطآنه فمعيشته فيه، والأمر على التّخيير والإباحة والتّوسعة، وكلُّ ذلك ممّا يضمن حفظ الدِّين، وممارسة العباد لشعائره على أساس مـن السَّـعة ورفـع الحـرج: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة: ١٨٥).

١٠- ارتباط الأمور الدِّينية بالأمور الدُّنيوية يؤكّده مجـيء عبـارة «فَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّه عليه»، كما يؤكّد رفع الحرج، والضيق في الصَّـيد أيضاً مادام مرتبطاً باسم الله.

---

(١) ينظر: الزُحيلي وهبة، الفقـه الإسلامي وأدلته، ط٣ (دمشق: دار الفكـر، ١٩٨٩م)، ٣/٦٩٣- ٧١٣، للوقوف على شروط الصيد التي تشمل الصائد، وآلة الصيد، والمصيد.

# الأنموذج التحليلي الثالث: التحسينات

## * التحسينات (القرآن):

قـــال تعـــالى: ﴿ ۞ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ ﴾ (الأعراف: ٣١).

تُحدَّد التَّحسينات بأنَّها «الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنُّب الأحوال المدنِّسات التي تأنفها العقول الرَّاجحات»[1]، فبالأخْذ بها تتحضَّر الأمَّة، ويكمُل حالها، ويُحترَم جانبها، بل قد يُتقرَّب إليها، ويُرغـــب في الانضمام إليها[2]، والدُّخول تحت عنوانها!.

١- من أكثر الأحوال المدنِّسات التي تأنفها العقـــول الرَّاجحـــات، ويرفضها كلُّ صاحب فطرة سليمة كَشْفُ العورة! وهي مما يخرج المـــرءَ من نطاق الآدمية إلى حظيرة البهيمية.

٢- جاء النِّداء من ربِّ العباد إلى العباد متضمِّناً وجوب ستر العورة ﴿ خُذُواْ ﴾ حين الإقبال على أداء الصـــلوات، والدُّخول في الجماعات؛ لما يتضمَّنه المسجد من لقاءات وتجمعات.

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ١٣/٢.

(٢) ينظر: ابن عاشور، مقاصد الشريعة، ص٢١٥.

٣- ورد الخطاب في النصِّ عاماً لجميع بني آدم ﴿ يَبَنِيٓ ءَادَمَ ﴾، وإنْ كان الأصل فيه أنّه وارد لسبب خاص بأولئك الذين كانوا يطوفون بالكعبة عرايا[١]، ظنًّا منهم أنهم أقرب إلى الفطرة السليمة، وأنَّ ذلك أوجب للمغفرة، فأخذ النص على عمومه أخذاً بمقولة «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السَّبب».

٤- ورد الخطاب لبني آدم بحرف النِّداء الذّي يستخدم للبعيد، وكان الأولى أن يكون النِّداء بما يستخدم للقريب؛ إذ المنادى عليهم كانوا أقرب إلى الله تعالى من غيرهم، باعتبار أنهم كانوا يطوفون حول بيته الحرام!، ولعلَّ في ذلك إشعاراً من الله تعالى لأولئك الذين كانوا يطوفون عراة، ولأمثالهم بأنهم بعيدون عن الفطرة السليمة والشّرعة القويمة[٢]، فكان النِّداء بـ (يا) تأكيدَ بُعدهم عن الله تعالى، رغم قربهم الظّاهر منه، ودلالة أيضاً على أنَّ العري أبعد ما يكون عن مظاهر المدنية، والتَّحضُّر!

٥- بمراعاة السِّياق العام الذي ورد فيه النص، وعلاقته بالنُّصوص الأخرى الواردة في السُّورة نفسها ( السِّياق العام ) يُستشف منها أنَّ الأمر بالزِّينة يتضمَّن الوجوب من حيث ستر العورة، أما التَّزيُّن أو اللِّباس

---

(١) ينظر: الشوكاني، محمد بن علي، فتح القدير، ط٣ (بيروت: دار الفكر، ١٩٧٣م) ١٩٠/٢؛ ابن العربي، أحكام القرآن، ٣٠٧/٢.

(٢) ينظر: رضا، محمد رشيد، تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، ط٢ (بيروت: دار المعرفة، د. ت) ٣٨٠/٨.

على سبيل التحسين أو التجميل، فالأمر فيه على النَّدب والتَّحسين ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة: ٢٨٦)، كما أن الستر أخصُّ من الزِّينة، وهي أعمُّ منه، فالخاص يقدّم على العام.

٦- يحقّق النصُّ مقصداً أساسياً، ولأجله ورد، وهو ستر العورة، وعدم إظهار السَّوأة، وفي ذلك حفظ للنَّفس والدِّين «**نُهيت عن التعرِّي**»[1]، وفي الوقت نفسه فيه توسعة على العبد؛ فالزِّينة التي هي «اسم جامع لكلِّ شيء يُتزيَّن به»[2] تشمل اللِّباس الحسن، كما تشمل غيره من نِعم الله، وما من شأنه أن يُظهر المرء في شكل حسن، ومنظر جميل؛ وذلك التَّخيير يفتح الباب واسعاً أمام الفرد ليختار زينته على حسب طاقته، وما يلائمه، وفي حدود التوسُّط والاعتدال « **كُلْ مَا شِئْتَ، وَالْبَسْ مَا شِئْتَ، مَا أَخْطَأَتْكَ اثْنَتَانِ، سَرَفٌ أَوْ مَخِيلَةٌ** »[3].

٧- التزام المسلمين بالتَّزيُّن على حسب السَّعة والطَّاقة، وبما يحقق المنظر الحسن، والهيئة الجميلة حين الالتقاء بالإخوان، وعند الاجتماع بهم، وفي إطار تحقيق أوامر الله تعالى، فيه تحسين لحالة المسلمين، وبثٌّ للانشراح

(١) الألباني، محمد ناصر، **سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها**، ط١ (الرياض: مكتبة المعارف، ١٩٩١م) ٤٩١/٥ وجوب ستر العورة: حديث رقم ٢٣٧٨.

(٢) ابن منظور، **لسان العرب**، ٢٠٢/١٣؛ وينظر: الفيرزأبادي، **القاموس المحيط**، ٢٣٢/٤ مادة (زين).

(٣) البخاري، أبو عبد الله محمد بن مسلم، **صحيح البخاري** (بيروت: دار الفكر، ١٩٨١م) ٣٣/٧ كتاب اللباس: باب قلْ من حرَّم زينة الله، والقول لابن عباس رضي الله عنهما.

في صدورهم؛ لما في المنظر الحسن من انشراح وراحة بال. كما يحقّق الصِّحة والجمال في المجتمع المتزيِّن؛ فالزِّينة لا تكون إلا عن نظافة وحسن... وذلك قد يكسب المجتمع المتزيِّن أفراده احتراماً وتوقيراً ورغبة من الآخرين في الانضمام إليهم وتقليدهم، وقد يؤدِّي ذلك إلى اتِّباع دينهم ما دام هو باعثهم على التَّزيُّن، ولأجله كان أخذ الزِّينة ﴿ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾.

## * التَّحسينات (الحديث):

قال رسول الله ﷺ: «أصيبُوا مِن الطِّيب»[1].

١- يدور هذا النصُّ في فلك النصِّ السَّابق له ﴿ خُذُواْ زِينَتَكُمْ ﴾، ويخدم المقصد نفسه الذي يخدمه ذلك النصُّ؛ والمتمثّل في المقصد التَّحسيني للشَّارع الذي يعدُّ الأخذ به أخذاً بمحاسن العادات.

٢- ورد الأمر فيه على سبيل النَّدب والتَّحسين، لا على سبيل الواجب والإلزام، وذلك يؤكِّده ربط النَّص بسياقه الذي ورد فيه، وسياقات نصوص أخرى مقترنة به؛ فالحديث ورد في سياق الغُسل ليوم الجمعة، وترتيبه يأتي بعد الحثّ على غسل الجمعة[2]، والغسل فيه من

---

(١) البخاري، صحيح البخاري، ٢١٣/١ (كتاب الجمعة: باب الدُّهن للجمعة).

(٢) ينظر: البنا، أحمد، الفتح الرباني: ترتيب مسند الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، (القاهرة: دار الشِّهاب، د. ت) ٤٢/٦ باب الغسل للجمعة (حديث ١٥٤٠)؛ العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ١٣٨/١٣، كتاب الهبة (حديث ١٧).

النَّظافة ما يغني عن الطِّيب، إلا أنه قد ورد الحثُّ على تناول شيء من الطِّيب وإصابته على سبيل التَّجمُّل ليوم الجمعة، وما ذلك إلا تحسيناً لهيئة المسلم وتجميلاً لحالته، خاصة وأنه ذاهب لملاقاة ربِّه، وفي الوقت نفسه لقاء إخوانه من المصلِّين.

٣- ارتباط النصِّ بأكبر تجمِّع للمسلمين بعد تجمُّع الحجِّ يؤكِّد أن الحثَّ على أخذ شيء من الطِّيب إن وُجد، فيه تأكيد التَّمسُّك بما يقرِّب المسلمين من بعضهم بعضاً، ومما يشوِّق إلى تلاقيهم، لا تباعدهم؛ خاصة مع ما ينشره الطِّيب من أريج فوَّاح تشتاق الأنفس إليه قبل الأنوف، وترتاح إليه الأنفس، وتتمنى الاستزادة منه أنَّى وجدته، خاصة إذا كان الطيب من أطيب الطِّيب وأجوده **«ولْيمسَّ أحدُكم من أطْيَبِ طِيبٍ إنْ كَانَ عِنْدَه»**[1].

٤- يخدم النصُّ مقصداً من مقاصد الشَّرع التَّحسينية يتمثَّل في التَّمسُّك ببعض العادات والآداب الحسنة (أدب التَّطيُّب، والتَّزيُّن)، وفي الوقت نفسه يُعَدُّ تكملة وتتمة تخدم المقصد الضَّروري وهو حفظ الدِّين، خاصة إذا روعي في النصِّ ارتباطه بسياق صلاة الجمعة؛ إذ في وجود الرَّائحة الطيِّبة العطِرة في مكان تجمُّع المسلمين مدعاة للإقبال عليه، وفي

---

(١) ابن حنبل، أحمد بن محمد، مسند الإمام أحمد بن حنبل، ط٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٨م) ٢٦٩/١.

المقابل وجود غيرها من روائح كريهة، أو مؤذية فإن ذلـــك مـــدعاة إلى النُّفور من مكان اللّقاء، والتَّجمُّع إن كان الأمر على التَّخيير، وعلى التَّواني والتَّراخي إنْ كان الأمر على الإلزام كصلاة الجمعة مثلاً.

٥- في التَّمسُّك بالنَّص وأمثاله تمسُّك بـــآداب الشـــارع وأوامـــره أساساً، وفي الوقت نفسه تحقيق لمنفعة الفرد المسلم متمثّلـــة في الرَّاحـــة النَّفسية التي يحسُّ بها نتيجة الطِّيب، كما يحقق منفعة عامة لعموم أفـــراد المجتمع الإسلامي تتمثّل في تآلفهم، وحسن ترقُّبهم إلى لقـــاء بعضـــهم بعضاً،كما أنَّ ذلك قد يدعو الآخرين، من غـــير المســـلمين إلى حســـن الاقتداء بهم، والنَّسج على منوالهم، وربَّما كان ذلـــك مـــدعاة لهـــم إلى الدُّخول في دين التَّطيُّب والتَّزيُّن، لأجل الدِّين ذاته المحبِّـــب إلى الطِّيـــب، المرغِّب فيه.

٦- إصـــابة الطِّيب تكون على قـــدر الطاقـــة والسَّعة، وعلى قدر ما يتوافر منه، ويوجد. ويؤكّد ذلك قوله ﷺ : «أَصِيبُوا» ومـــا تفيـــده الإصابة من معنى الأخذ والتَّناول[1] على حسب السَّعة والطَّاقة والميسور، وعلى حسب الاختيار، لا على حسب الوجوب والإلزام.

---

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ٥٣٦/١، مادة (صوب).

# الخاتمة

## أولاً: نتائج البحث:

هاهو البحث يصــل إلى خاتمته بعد جولة مجهدة ممتعة في فكرِ علمٍ من أعلام الأمَّة الشَّوامخ، وهو أبو إسحاق إبراهيم بن موسى الشَّــاطبي، رحمه الله.

ويخلص البحث بذلك إلى أنَّ جلَّ جهوده واجتهاداته مــن خــلال تأصيله لأصول الفقه وتنظيره له، إنما قصد من ورائها وضع أسس ومبادئ للفهم الصَّحيح السَّليم يمكن أن يصل بها المتعاملون مع الــنصِّ اللُّغــوي الشَّرعي إلى فهم أقرب إلى المراد والمبتغى، ومن ثَمَّ استنباط أحكام شرعية يراعى فيها الفهم الصحيح المراعي لمقاصد الشَّارع من وضــع الشــريعة وإرسال الرُّسل.

وبالمقابل فإن التَّمسُّك في فهــم النصِّ بتــلك الأسس والمبادئ التي تمَّ اســتخلاصها من خلال استقراء جملة ما نُشر له من أعمال ومؤلفات،

قد يقود إلى الاتفاق والألفة بين علماء الأمة وأفرادها، وتبعد عنهم الخلاف الذي ينتج في الغالب من سوء الفهم، وبالتّالي فساد الاستنباط.

ومن أهم المبادئ والأسس التي تمّ استنباطها، وكان إلحاح الشّاطبي، رحمه الله، عليها إلحاحاً شديداً مراعاة معهود الأمة المراد تحليل نصها اللُّغوي؛ فلا يمكن التّعامل مع النصّ الشّرعي فهماً واستنباطاً، من خلال لغة أخرى غير اللُّغة العربية، إذْ بها نزل القرآن، وعلى أمة عربية نزل، واللُّغات عامة تَبَع للسان العرب في فهم كتاب الله تعالى، والوقوف على معانيه، ولا يمكن فهمه إلا من طريق اعتبار ألفاظ العرب ومعانيها وأساليبها، أي معهودها في لغتها.

ومن المبادئ التي كان لها نصيب من الاهتمام مراعاة النَّظرة الكلّية الشّاملة التي تشمل ربط الجزئيات بعضها ببعض، مع ما يحيط بها من ظروف وأحوال وذلك كفيل بمساعدتنا في إدراك مقاصد النّص اللُّغوي، أعني فَهْمَ مقاصد الرِّسالة المحمَّلة بواسطة اللُّغة. وأما النَّظرة الجزئية للنَّص فإنها لا تكسبنا إلا فهماً ناقصاً ضرره أكبر من نفعه.

وقد خلص البحث إلى أنَّ للشَّاطبي، رحمه الله، آراءً لغوية تجـــاوزت حدود عصرها، وتلتقي مع آراء لغوية نعدُّها حديثة. فقد تطرَّق إلى قضايا الدَّلالة ومباحثها، مثل علاقة اللَّفظ بالمعنى، والمعنى الإفــرادي، والمعـــنى التركيبي، والسِّياق وأثره في الوقـــوف على المعـــنى. وإنَّ اللُّغـــة عنـــده كلٌّ مـــتكامل، وليســـت أجزاء متفرِّقة؛ تتَّحـــد أجزاؤهـــا وفروعهـــا لتشكِّل علم اللِّســـان الذي هو عـــنده «**فرض علم**»[1] تتوقَّف عليـــه صحَّة الاجتهاد.

وتبيَّن لنا أنَّ الفكر المقصدي المعتمد على إدراك مقاصـــد الشَّـــارع متحكِّم في فكره اللُّغوي؛ إذ أنَّه كان يتصوَّر أنَّ الشَّارع ما أنزل نصوصه اللُّغوية التَّشريعية إلا لجلب مصلحة أو درء مفسدة، ومـــن المعلـــوم أنَّ النُّصوص عموماً لا تخلو من مقصد، وعلى أساسه كان تشكيل الـــنصِّ، وصياغته على الشَّكل الذِّي صِيغ به.

وتبيَّن من خلال التَّطبيقات إمكان ترجمة آراء الشَّاطبي اللُّغويـــة إلى مناهج تحليلية تُعين في فهم المقصد من النصِّ، سواء كان الانتقـــال مـــن النصِّ إلى المقصد، أم من المقصد إلى النصِّ.

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٤/١١٤.

## ثانياً: توصيات البحث:

أخيراً، نوصي بجملة **توصيات**، هي:

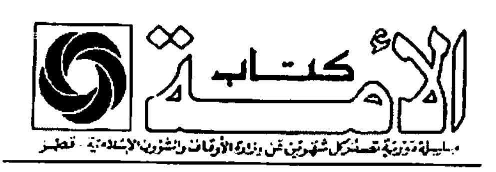
١- تشجيع البحث والتنقيب في مؤلفات الأوائل من علمائنا وأئمتنا، ومحاولة استخراج ما تتضمّنه مؤلّفاتهم تلك من آراء لغوية متطوّرة تغني الظّاهرة اللُّغوية، وتُسهِم في تجلية غموضها، ولعلّها تمكّننا من الوقوف على نظريات لغوية تامة الأسس والمبادئ، يمكن تطبيقها في تحليل التّراكيب والنُّصوص اللُّغوية.

٢- ضرورة ربط التُّراث العلمي للأمَّة بواقعها، ومحاولة توثيق صلة المناهج الحديثة بالتُّراث للاستفادة منها في فهمه.

٣- ضرورة مراعاة المعاني خلال سياقها، وتركيبها الذي يحدِّد المعنى الحقيقي والمراد؛ إذ إنّ مراعاة المعنى الإفرادي معزولاً عن سياقه لا يخلق فهماً صحيحاً، ولا علماً شاملاً.

هذا، ونسأله تعالى أنْ يُنعِم علينا بالبَصيرة في صحَّة الفهم، وحسن القصد، وهو الهادي إلى سواء السبيل.

# الفهرس




هاتف: ٤٤٤٧٣٠٠ - فاكس: ٤٤٤٧٠٢٢ - ص.ب: ٨٩٣ - الدوحة

صدر منها :

- مشكلات في طريق الحياة الإسلامية — الشيخ محمد الغزالي
- الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف — الدكتور يوسف القرضاوي
- العسكرية العربية الإسلامية — اللواء الركن محمود شيت خطاب
- حول إعادة تشكيل العقل المسلم — الدكتور عماد الدين خليل
- الاستشراق والخلفية الفكرية للصراع الحضاري — الدكتور محمود حمدي زقزوق
- المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري — الدكتور محسن عبد الحميد
- الحرمان والتخلف في ديار المسلمين — (+ ط إنجليزية) — د.نبيل صبحي الطويل
- نظرات في مسيرة العمل الإسلامي — الأستاذ عمر عبيد حسنه
- أدب الاختلاف في الإسلام — الدكتور طه جابر فياض العلواني
- التراث والمعاصرة — الدكتور أكرم ضياء العمري
- مشكلات الشباب: الحلول المطروحة والحل الإسلامي — الدكتور عباس محجوب
- المسلمون في السنغال.. معالم الحاضر وآفاق المستقبل — الأستاذ عبد القادر محمد سيلا
- البنوك الإسلامية — الدكتور جمال الدين عطية
- مدخل إلى الأدب الإسلامي — الدكتور نجيب الكيلاني

● المخدرات من القلق إلى الاستعباد

الدكتور محمد محمود الهواري

● الفكر المنهجي عند المحدثين

الدكتور همام عبد الرحيم سعيد

● فقه الدعوة: ملامح وآفاق.. في حوار

( "الجزء ١، ٢" + طبعة خاصة بمصر) – الأستاذ عمر عبيد حسنه

● قضية التخلف العلمي والتقني في العالم الإسلامي المعاصر

الدكتور زغلول راغب النجار

● دراسة في البناء الحضاري

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور محمود محمد سفر

● في فقه التدين فهماً وتنزيلاً

( "الجزء ١، ٢" + طبعتا مصر والمغرب) - الدكتور عبد المجيد النجار

● في الاقتصاد الإسلامي

(+ طبعتا مصر والمغرب) - الدكتور رفعت السيد العوضي

● النظرية السياسية الإسلامية في حقوق الإنسان الشرعية

(+ طبعتا مصر والمغرب) - الدكتور محمد أحمد مفتي والدكتور سامي صالح الوكيل

● أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق

(+ طبعتا مصر والمغرب) - الدكتور أحمد محمد كنعان

● المنهج في كتابات الغربيين عن التاريخ الإسلامي

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور عبد العظيم محمود الديب

● مقالات في الدعوة والإعلام الإسلامي

(+ طبعتا مصر والمغرب) – نخبة من المفكرين والكتاب

● مقومات الشخصية المسلمة أو الإنسان الصالح

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور ماجد عرسان الكيلاني

● إخراج الأمة المسلمة وعوامل صحتها ومرضها
(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور ماجد عرسان الكيلاني

● الصحوة الإسلامية في الأندلس
(+ طبعة خاصة بمصر) – الدكتور علي المنتصر الكتاني

● اليهود والتحالف مع الأقوياء
(+ طبعة خاصة بمصر) – الدكتور نعمان عبد الرزاق السامرائي

● الصياغة الإسلامية لعلم الاجتماع
(+ طبعة خاصة بمصر) – الأستاذ منصور زويد المطيري

● النظم التعليمية عند المحدثين
(+ طبعة خاصة بمصر) – الأستاذ المكي أقلاينة

● العقل العربي وإعادة التشكيل
(+ طبعة خاصة بمصر) – الدكتور عبد الرحمن الطريري

● إنفاق العفو في الإسلام بين النظرية والتطبيق

(+ طبعة خاصة بمصر) – الدكتور يوسف إبراهيم يوسف

● أسباب ورود الحديث

(+ طبعة خاصة بمصر) – الدكتور محمد رأفت سعيد

● في الغزو الفكري
(+ طبعة خاصة بمصر) – الدكتور أحمد عبد الرحيم السايح

● قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي
("الجزء ١، ٢" + طبعة خاصة بمصر) – الدكتور أكرم ضياء العمري

● فقه تغيير المنكر
(+ طبعة خاصة بمصر) – الدكتور محمد توفيق محمد سعد

- في شرف العربية

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور إبراهيم السامرائي

- المنهج النبوي والتغيير الحضاري

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الأستاذ برغوث عبد العزيز بن مبارك

- الإسلام وصراع الحضارات

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور أحمد القديدي

- رؤية إسلامية في قضايا معاصرة

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور عماد الدين خليل

- المستقبل للإسلام

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور أحمد علي الإمام

- التوحيد والوساطة في التربية الدعوية

( "الجزء ١، ٢" + طبعتا مصر والمغرب) – الأستاذ فريد الأنصاري

- الإسلام وهموم الناس

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الأستاذ أحمد عبادي

- التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور عبد الحليم عويس

- عمرو بن العاص.. القائد المسلم.. والسفير الأمين

( "الجزء ١، ٢" + طبعتا مصر والمغرب) – اللواء الركن محمود شيت خطاب

- وثيقة مؤتمر السكان والتنمية.. رؤية شرعية

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور الحسيني سليمان جاد

- في السيرة النبوية.. قراءة لجوانب الحذر والحماية

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور إبراهيم علي محمد أحمد

- أصول الحكم على المبتدعة عند شيخ الإسلام ابن تيمية

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور أحمد بن عبد العزيز الحليبي

- من مرتكزات الخطاب الدعوي في التبليغ والتطبيق

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الأستاذ عبد الله الزبير عبد الرحمن

- **عبد الحميد بن باديس "رحمه الله" وجهوده التربوية**

(+ طبعتا مصر وللمغرب) – الأستاذ مصطفى محمد حميداتو

- **تخطيط وعمارة المدن الإسلامية**

(+ طبعتا مصر وللمغرب) – الأستاذ خالد مصطفى عزب

- **نحو مشروع مجلة رائدة للأطفال**

(+ طبعتا مصر وللمغرب) – الدكتور مالك إبراهيم الأحمد

- **المنظور الحضاري في التدوين التاريخي عند العرب**

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور سالم أحمد محل

- **من فقه الأقليات المسلمة**

(+ طبعتا مصر وللمغرب) – الأستاذ خالد عبد القادر

- **الاجتهاد الجماعي في التشريع الإسلامي**

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور عبد المجيد السوسوة الشرفي

- **النظم التعليمية الوافدة في أفريقيا.. قراء في البديل الحضاري**

(+ طبعتا مصر وللغرب) – الدكتور قطب مصطفى سانو

- **إشكاليات العمل الإعلامي.. بين الثوابت والمعطيات العصرية**

(+ طبعتا مصر وللغرب) – الدكتور محي الدين عبد الحليم

- **الاجتهاد المقاصدي.. حجيته.. ضوابطه.. مجالاته**

( "الجزء ۱، ۲" + طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور نور الدين مختار الخادمي

- **القيم الإسلامية التربوية والمجتمع المعاصر**

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الأستاذ عبد المجيد بن مسعود

- **أضواء على مشكلة الغذاء في العالم العربي الإسلامي**

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الأستاذ عبد القادر الطرابلسي

- **نحو تقويم جديد للكتابة العربية**

(+ طبعتا مصر وللغرب) – الأستاذ الدكتور طالب عبد الرحمن

- دور المرأة في رواية الحديث في القرون الثلاثة الأولى

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الأستاذة آمال قردلش بنت الحسين

- الإعلان من منظور إسلامي

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور أحمد عيساوي

- تكوين الملكة الفقهية

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الأستاذ الدكتور محمد عثمان شبير

- الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري.. أنموذج مالك بن نبي

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الأستاذ بدران بن مسعود بن الحسن

- الترويح وعوامل الانحراف.. رؤية شرعية

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الأستاذ عبد الله بن ناصر السدحان

- فقه الواقع .. أصول وضوابط

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الأستاذ أحمد بوعود

- دعوة الجماهير.. مكونات الخطاب ووسائل التسديد

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور عبد الله الزبير عبد الرحمن

- استخدام الرسول ﷺ الوسائل التعليمية

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الأستاذ حسن بن علي البشاري

- المصطلح خيار لغوي وسمة حضارية

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الأستاذ سعيد شبار

- عالم إسلامي بلا فقر

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور رفعت السيد العوضي

- نحن والحضارة والشهود

( "الجزء ١، ٢" + طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور نعمان عبد الرزاق السامرائي

- القواعد الشرعية ودورها في ترشيد العمل الإسلامي

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور محمد أبو الفتح البيانوني

- التفكك الأسري .. الأسباب والحلول المقترحة

(+ طبعتا مصر والمغرب) – مجموعة من الباحثين

- الارتقاء بالعربية في وسائل الإعلام

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الأستاذ نور الدين بليبل

- التفكك الأسري .. دعوة للمراجعة

(+ طبعتا مصر والمغرب) – مجموعة من الباحثين

- ظاهرة العولمة .. رؤية نقدية

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الدكتور بركات محمد مراد

- حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة

(+ طبعتا مصر والمغرب) – مجموعة من الباحثين

- حقوق الإنسان بين الشريعة والقانون

(+ طبعتا مصر والمغرب) – د.منير حميد البياتي

- البعد الحضاري لهجرة الكفاءات

(+ طبعتا مصر والمغرب) – مجموعة من الباحثين

- معالم تجديد المنهج الفقهي.. أنموذج الشوكاني

(+ طبعتا مصر والمغرب) – الأستاذة حليمة بو كروشة

- الطفولة.. ومسؤولية بناء المستقبل

(+ طبعتا مصر والمغرب) – أ.د. نبيل سليم علي

- في الاجتهاد التنزيلي

(+ طبعتا مصر والمغرب) – د. بشير بن مولود جحيش

- لا إنكار في مسائل الخلاف

(+ طبعتا مصر والمغرب) – د. عبد السلام مقبل المجيدي

- من أساليب الإقناع في القرآن الكريم

(+ طبعتا مصر والمغرب) — د. معتصم بابكر مصطفى

- الغرب ودراسة الآخر.. أفريقيا أنموذجاً

(+ طبعتا مصر والمغرب) — د.علي القريشي

- قضية المرأة.. رؤية تأصيلية

(+ طبعتا مصر والمغرب) — د.سعاد عبد الله الناصر

- التعليم وإشكالية التنمية

(+ طبعتا مصر والمغرب) — د.حسن بن إبراهيم الهنداوي

- الحوار (الذات.. والآخر)

(+ طبعتا مصر والمغرب) — د.عبد الستار إبراهيم الهيتي

- الخطاب التربوي الإسلامي

(+ طبعتا مصر والمغرب) — أ.د. سعيد إسماعيل علي

- اللغة وبناء الذات

(+ طبعتا مصر والمغرب) — مجموعة من الباحثين

- عمر فروخ (رحمه الله).. في خدمة الإسلام

(+ طبعتا مصر والمغرب) — د. أحمد العلاونة

- مهارات الاتصال

(+ طبعتا مصر والمغرب) — راشد علي عيسى

- علوم حضارة الإسلام ودورها في الحضارة الإنسانية

(+ طبعتا مصر والمغرب) — د. خالد أحمد حربي

- إحياء الفروض الكفائية سبيل تنمية المجتمع

(+ طبعتا مصر والمغرب) — د. عبد الباقي عبد الكبير

- مهارات التربية الإسلامية

(+ طبعتا مصر والمغرب) — د. عبد الرحمن بن عبد الله المالكي

- علوم حضارة الإسلام ودورها في الحضارة الإنسانية

(+ طبعتا مصر والمغرب) – د. خالد أحمد حربي

- عولمة الجريمة.. رؤية إسلامية في الوقاية

(+ طبعتا مصر والمغرب) – أ.د. أحمد شلال العاني

- ضوابط في فهم النص

(+ طبعتا مصر والمغرب) – د. عبد الكريم حامدي

- في أدب الأطفال

(+ طبعتا مصر والمغرب) – محمد بسام ملص

- وثيقة المدينة.. المضمون والدلالة

(+ طبعتا مصر والمغرب) – أحمد قائد الشعيبي

- منهج السياق في فهم النص

(+ طبعتا مصر والمغرب) – د. عبد الرحمن بودرع

- والتقنيات الحديثة.. فوائد وأضرار

(+ طبعتا مصر والمغرب) – أ.د. شعاع هاشم اليوسف

- والبعد المصدري لفقه النصوص

(+ طبعتا مصر والمغرب) – د. صالح قادر الزنكي

- حقوق الإنسان في ضوء الحديث النبوي

(+ طبعتا مصر والمغرب) – أ. يسري محمد أرشد

- الدعاء.. سبيل الحياة الطيبة

(+ طبعتا مصر والمغرب) – د. سعاد الناصر

- العربية تواجه التحديات

(+ طبعتا مصر والمغرب) – أ.د. طالب عبد الرحمن

# وكــــــلاء التــوزيـــع

| البلد | اسم الوكيل | رقم الهاتف | عنوانه |
|---|---|---|---|
| قطـــــــــر | دار الثقافـــــــــــــــــة<br>دار الثقافة «قسم توزيع الكتاب» | ٤٦٢٢١٨٢<br>٤٤١٣٤٧١ | ص.ب: ٨١٥٠ – الدوحة<br>فاكس: ٤٤٣٦٨٠٠-بجوار سوق الجبر |
| البحـــــرين | مكتبـــــــــــة الآداب | ٢٣١٠٦٢<br>٢١٠٧٦٨(المنامة)<br>٦٨١٢٤٣ (مدينة عيسى) | ص.ب: ٢٨٧ – البحرين<br>فاكس: ٢١٠٧٦٦ |
| الكويــــت | مكتبة دار المنار الإســـلامية | ٢٦١٥٠٤٥ | ص.ب: ٤٣٠٩٩ حولي شارع المثنى<br>رمز بريدي: ٢٣٠٤٥<br>فاكس: ٢٦٣٦٨٥٤ |
| سلطنة عمان | مكتبـــــة علــــوم القـــــرآن | ٧٨٣٥٦٧٧ | ص.ب: ١٩٦٠ روي ١١٢<br>فاكس: ٧٨٣٥٦٨ |
| الأردن | شركة وكالة التوزيع الأردنية | ٥٣٥٨٨٥٥ | ص.ب: ٣٣٧١ – عمان ١١١٨١<br>فاكس: ٥٣٣٧٧٣٣ |
| الـــــــيمن | مجموعـــــة الجيـــــل الجديـــــد | ٧٨٠٤٠-٧١٣٦٣<br>٢٧٠٣٨ -٧٥٨١١ | ص.ب: ٥٤٤- صنعاء<br>فاكس: ٢١٣١٦٣ |
| الســــــودان | دار الريـــان للثقافـــة والنشـــر والتوزيع | ٤٦٦٣٥٧ | ص.ب: ١١١٦٦- الخرطوم<br>فاكس: ٤٦٦٩٥١ |
| مصـــــــــر | دار السلام للطباعـــة والنشـــر والتوزيـــــــع والترجمـــــــة | ٢٧٤١٥٧٨<br>٢٧٠٤٢٨٠<br>٥٩٣٢٨٢٠ | ص.ب: ١٦١ غورية<br>١٢٠ ش الأزهر – القاهرة<br>فاكس: ٢٧٤١٧٥٠ |
| المغـــــرب | مكتبة منار العرفان للنشر والتوزيع | ٧٣٣٣٢٩ | نهج موناستير رقم ١٦- الرباط |
| الجزائـــــر | دار الوعي للنشــــر والتوزيـــع | ٠٢١٣١٧٠١٣٦٤٦<br>٠٢١٣٥٤٥١١٠١٥ | القطعة رقم ١٤٢ ب<br>حي الثانوية – الروبة -الجزائر |
| إنكلتـــــرا | دار الرعايـــــة الإســــلامية | (01) 272-5170/<br>263-3071 | Muslim welfare House,<br>233. Seven Sisters Road,<br>London N4 2DA.<br>Fax: (071) 2812687<br>Registered Charity No:271680 |

## مركز البحوث والدراسات


هاتف: ٤٤٤٧٣٠٠

فاكس: ٤٤٤٧٠٢٢

برقياً: الأمة – الدوحة

ص.ب: ٨٩٣ – الدوحة – قطر

موقعنا على الإنترنت:
www.awqaf.gov.qa

البريد الإلكتروني: E.Mail
M_Dirasat@Islam.gov.qa

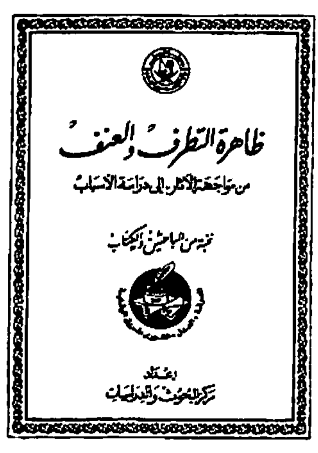

ثمن النسخة

| | |
|---|---|
| الأردن | (٧٠٠) فلس |
| الإمارات | (٥) دراهم |
| البحرين | (٥٠٠) فلس |
| تونس | دينار واحد |
| السعودية | (٥) ريالات |
| السودان | (٥٠) قرشاً |
| عمان | (٥٠٠) بيسة |
| قطر | (٥) ريالات |
| الكويت | (٥٠٠) فلس |
| مصر | (٦) جنيهات |
| المغرب | (١٠) دراهم |
| الجزائر | (١٢٠) ديناراً |
| اليمن | (٤٠) ريالاً |

* الأمريكتان وأوروبا وأستراليا وباقي دول آسيا وأفريقيا: دولار أمريكي ونصف، أو ما يعادله.

**صدر عن:**

## مركز البحوث والدراسات
## في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية




وهو الإصدار السادس في سلسلة «المشروعات الثقافية الجماعية»، يأتي في هذه الظروف الصعبة، ليتناول ظاهرة مركبة معقدة بطبيعتها، لا يمكن إرجاعها إلى سبب واحد، ويطرح أن العلاج يتطلب دراسة الأسباب المنشئة لها؛ لأنـــه طالما أن الأسباب ما تزال قائمة فالظاهرة تبقى موجودة ومرشحة للتنامي حتى ولو بدا لنا أن الحل الأمني الذي كبتها إلى حين قد استطاع إنهاءها.

والكتاب (٦٢٠صفحة من الحجم الكبير) محاولة لفتح ملف الظـــاهرة، واستدعائه إلى ساحة الاهتمام، ودعوة إلى إعادة النظر، في محاولة لتكوين ذهنية التقويم والمراجعة والتحليل واكتشاف الأسباب، وتصويب صور التدين، وبيان براءة الدين من العنف والتطرف، وامتلاك القدرة على تجاوز الإصابات الـــتي لحقت بالأمة، بسبب منها أو بسبب مصنوع له.

# تصـــويـــب

ورد في «**كتاب الأمة**» رقم (١١٥): «**الدعاء.. سبيل الحياة الطيبة**»، للدكتورة سعاد الناصر أن قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُمَّ رَبَّنَآ أَنزِلْ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِّأَوَّلِنَا وَءَاخِرِنَا وَءَايَةً مِّنكَ ﴾ (المائدة:١١٤)، دعاء نسب إلى سيدنا موسى، بينما هو في حقيقته دعاء على لسان سيدنا عيسى، عليهما السلام؛ وأن قوله تعالى: ﴿ رَبِّ ٱجْعَل لِّيٓ ءَايَةً ﴾ (مريم:١٠)، دعاء نسب إلى مريم، وهو دعاء على لسان سيدنا زكريا، عليهما السلام، الأمر الذي لا يخفى على فطنة القارئ.